# Comentário Gramático Histórico do Apocalipse

***Anotações para acompanhamento de classes***

**Professor Rodrigo P. Silva, ThD**

**Faculdade Adventista de Teologia**

**2009**

## Introdução à Literatura Apocalíptica

O Apocalipse de João é, sem dúvida um dos livros mais complexos de toda a Bíblia. Se o definirmos desde um ponto de vista estilístico, perceberemos que ele é parte de um vasto e complexo gênero literário conhecido como apocalíptica. Esta porém é, reconhecidamente, uma palavra tardia e até certo ponto artificial. Ela foi criada por F. Lücke (1791-1855) no momento em que os biblistas europeus perceberam que para entender certos aspectos do Apocalipse canônico era necessário recorrer a uma série de outros livros judaicos parecidos com aquele escrito de João.

Esses escritos geralmente apresentavam-se como registros surrealistas ou simbólicos da história. Eles eram escritos por um vidente que narrava em primeira pessoa as revelações recebidas quanto ao projeto de Deus sobre a história do mundo. De maneira especial destacava-se a providência divina sobre o povo eleito e sua intervenção judicial para destruir o mal e instaurar o reino do céu.

Este tipo de literatura, embora parecesse com os escritos proféticos tinham peculiaridades em relação a eles. Por exemplo:

| **Profecia** | **Apocalíptica** |
|---|---|
| É, num primeiro momento, uma pregação oral, face a face. | É escrita e deve ser lida. |
| Às vezes recebida em visão estática | Sempre recebida em visão estática |
| É primariamente uma mensagem de arrependimento e justiça (se o povo eleito e seu rei não fizerem a vontade de Deus, haverá um Juízo sobre ela). | É primariamente uma mensagem de conforto, paciência e confiança de que Deus intervirá para livrar seu povo eleito e recompensá-lo no fim dos tempos. |
| É, antes de tudo, presente e alude a circunstâncias históricas do momento em que o profeta está falando. A iminência de um ataque, por exemplo. | É presente em parte, mas sua maior concentração está em usar o hoje para apontar o mundo do amanhã, principalmente o seu trajeto linear rumo ao *escaton*. É uma mensagem que interessa a gerações que nem existem durante os dias do vidente. |
| Não precisa de intérprete | Tem de ser interpretada por alguém (anjo, Deus, Jesus Cristo) |
| Trata de fatos reais, sendo que, às vezes, usa parábolas e gestos simbólicos. | É toda enigmática e codificada. A realidade é escondida em figuras e códigos. |
| Expressa mais a Palavra de Deus que uma visão (Ex. “Assim diz o Senhor”) | Expressa mais visões dos atos que as Palavras de Deus (Ex. “vi e ouvi”). |
| Tem uma visão  otimista do mundo. Diz que se o povo for fiel, as bênçãos existentes neste planeta serão derramadas sobre eles sem medida. | Tem uma visão catastrófica do mundo. É dualista e só acredita numa restauração escatológica. |

Lücke criou o termo “apocalíptica” inspirado nas primeiras palavras do Apocalipse neotestamentário, na qual “apocalipse”, aparece pela primeira vez como título de um livro. Com este termo entendia-se geralmente três coisas: 1) a existência de um movimento político-social dentro do judaísmo, às vezes chamado apocalipsismo; 2) a produção de um certo gênero literário e 3) as concepções de mundo que advêm deste gênero.

A artificialidade do termo está em que não temos claro se este é um estilo *dentro* da literatura profética ou evoluído a partir dela. H. H. Rowler dizia que “a apocalíptica é filha da profecia”[1], já H. D. Betz, defendia que o apocalipsismo é um fenômeno puramente helenístico fruto do sincretismo helênico-oriental.[2]

Também não sabermos até que ponto João escolheu usar este formato ou simplesmente refletiu aquilo que lhe fora revelado, cabendo portanto a Cristo a escolha do estilo apocalíptico para revelar verdades ao Seu Discípulo Amado. Outro problema é a mescla que os manuais fazem entre elementos formais e de conteúdo que acabam criando uma caracterização apocalíptica não compartilhada por nenhum dos escritos assim denominados, uma vez que nenhum deles possui todas as características elencadas. Nalguns casos fica até difícil definir com precisão a diferença entre o vidente apocalíptico e o profeta. Assim, a ser impossível traçar um “paradigma” apocalíptico ou dizer com certeza que elementos seriam definitivos para classificar um livro (no todo ou em parte) como sendo uma obra apocalíptica[3].

A própria definição do gênero “apocalíptico” foi um longo debate que ainda não está completamente concluído. Afinal o próprio João dentro dos cinco primeiros versos de seu prólogo usa três diferentes categorias para apresentar aquilo que ele estava escrevendo. Ele chama seu trabalho de Revelação (ou Apocalipse), profecia e, para finalizar, saúda os leitores na forma de epístola.

**O formato epistolar do Apocalipse (Exemplo de cartas antigas)**

***Carta de um comerciante, escrita em papiro e encontrada em Ostracon (Egito). Do séc. II d.C.; CPL, 304***

Rustius Barbarus Pompeio fratri suo salutem. Opto deos ut bene valeas que mea vota sunt. Quid mi tan invidiose scribes aut tan levem me iudicas? Si tan cito virdia mi non mittes, stati amicitiam tuam obliscere debio? Non sum talis aut tan levis. Ego te non tamquam amicum habio, set tanquam fratrem gemellum qui de unum ventrem exiut. Hun(c ver)bum sepius tibi scribo, sed tu (ali)as me iudicas. Accepi fasco coliclos et unum casium. Misi tibe per Arrianum equitem chiloma; entro ha(b)et collyram I et in lintiolo (...) alligatum, quod rogo te ut ema(s) mi matium, salem et (mi)ttas mi celerius quia pane volo facere. Vale frater K(a)rissime.

Rustius Barbarus saúda o seu irmão Pompeu. Peço aos deuses que estejas com boa saúde. Estes são os meus votos. Por que razão tão invejosamente me escreves, ou me julgas tão leviano? Se não me mandas depressa as verduras, devo esquecer

[1] H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic: A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation,* (London: Athlone, 1944), 15.
[2] Hans Dieter Betz, "On the Problem of the Religio-Historical Understanding of Apocalypticism", Journal for Theology and Church, 6, (1969), 138.
[3] David Hellholm, "The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John", *Semeia* 36, (1986), 13-64.

imediatamente a tua amizade? Não sou tal ou tão leviano. Eu não te tenho como um amigo, mas como um irmão gêmeo, que saiu de um único ventre. Esta palavra te escrevo, mas tu me julgas de outra maneira. Recebi um feixe de couves e um queijo. Enviei para ti, pelo cavaleiro Arriano, um cesto, dentro há um pão e amarrado num pedacinho de linho (...),[4] que te peço para que me compres uma medida de farinha e sal, e me envies sem demora, porque quero fazer pão. Salve, caríssimo irmão.

Apocalipse 1:1 ecoa bem de perto a típica fórmula da profecia hebraica (cf. Isaías 1:1[LXX]; Amós 1:1 e 3:7). O capítulo 10:8-11 de Apocalipse é análogo a um chamamento profético como aquele de Jeremias 1:10 e Ezequiel 2:8-3:3. É, portanto, uma profecia (1:3).[5]

Por isso, como disse Robert L. Thomas, "sem um consenso que torne precisa a definição de gênero [apocalíptico] as discussões objetivando clarificar certas porções do Novo Testamento, incluindo o Apocalipse, são, na melhor das hipóteses considerações vagas"[6].

Raymond E. Brown tentou resolver a situação definindo a apocalíptica como um trabalho literário que se baseia na "mistura de elementos de ambos os gêneros [profético e apocalíptico]."[7] A seguir veio a sugestão de G. K. Beale de que o Apocalipse seria na verdade uma "obra profético-apocalíptica que focaliza mais a fonte da revelação do que o faz a literatura profética"[8].

O fórum do SBL promoveu um grupo de debate sobre o gênero apocalíptico liderado por J. J. Collins. Os debates redundaram numa excelente definição proposta pelo grupo e mesmo tendo se passado quase três décadas, ela ainda aceita e tomada como referência pela maioria dos especialistas hoje[9]:

"Apocalipse é um gênero de literatura de revelação com um arcabouço narrativo, no qual uma revelação é mediada por um ser de fora do nosso mundo para um recipiente humano, descortinando uma realidade transcendente que é tanto temporal, na medida que vislumbra a salvação escatológica, quanto especial, na medida em que ele envolve um outro mundo sobrenatural."

Mais tarde  por sugestão dos biblistas Hellholm e Aune acrescentou-se esta nota à definição anterior que interessa de perto a nós que temos uma visão historicista da profecia: "[O Apocalipse] intenta interpretar o presente, as circunstâncias terrenas à luz do mundo sobrenatural e do futuro e influenciar tanto a compreensão quanto o comportamento do público mediante a autoridade divina."[10]

---

[4] (...) falta a palavra, talvez seja "moedas", pelo que se tem na seqüência.
[5] S. S. Smalley, *The Revelation to John – A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse,* (Downers Grove, Il:Intervarsity Press, 2005), 8.
[6] Robert L. Thomas, *Revelation*, vol. 1, (Chicago: Moody Press, 1992),  23.
[7] Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament*, (New York: Doubleday, 1997), 778.
[8] 42. G. K. Beale, *The Book of Revelation* NIGTC*,* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999), 38.
[9] J. J.  Collins, "Introduction: Towards the Morphology of a Genre", *Semeia* 14 (1979), 9.
[10] D. E. Aune, "The Apocalypse of John and the Problem of Genre" *Semeia* 36 (1986), 87 e David Hellholm, "The Problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John", *Semeia* 36, (1986), 13-64.

Assim definido entendemos que este gênero da literatura judaica veio responder a um ambiente de expectativa e inquietação por parte do povo devido às constantes investidas de povos estrangeiros sobre Jerusalém dominando a cidade querida e profanando o templo de Deus.

Prisioneiros da Assíria, Babilônia e depois de Antíoco e Roma, o povo judeu quase perdeu suas esperanças e sua alegria. Junto destas perdas, uns viam sua fé esmorecer enquanto outros se sentiam atraídos pela idolatria gentílica. E, como se não bastasse, os ensinos da palavra de Deus estavam ficando cada vez mais esquecidos, especialmente depois da ameaça ideológica do helenismo. Dentro de uma realidade como esta, anônimos autores escreviam livros neste estilo com o objetivo de restaurar a tradição perdida e dar algum conforto para aqueles que já haviam se desgostado com a realidade. Seus tratados consistiam, pois, de visões e experiências místicas acerta do fim do mundo e da intervenção de Javé para libertar o seu povo.

Alguns de linha mais messiânica transformavam seu escrito numa verdadeira *opus magnum* de defesa à certeira vinda do Messias prometido para libertar o povo da opressão que se lhe abatia. Toda a literatura apocalíptica é, pois, escatológica e messiânica em sua essência. Ela aborda a questão do tempo do fim, o término deste mundo conforme o conhecemos e o começo de um novo ciclo, ou, nalguns casos, o começo da eternidade.Seu objetivo principal era dar esperança aos que a liam. Contudo, é inseguro afirmar que eles tenham se tornado o centro do judaísmo pensante. O rabinismo contemporâneo a Jesus parece quase ignorar essa literatura. Porém, na boca do povo simples, tais relatos parecem ter ganhado muita fama. Afinal, eles eram sofredores nas mãos romanas, não tinham a cultura dos escribas, não sabiam brigar como os zelotas, nem podiam fazer política como os saduceus e fariseus. Sua esperança repousava na certeza da intervenção divina. Como a maior parte destes foi atraída pela palavra de Cristo, não é sem razão que o espírito apocalíptico também dominou o seio da Igreja primitiva.

### Quando começou?

Quanto à origem precisa deste tipo de literatura há certa divergência entre os especialistas. Alguns como G. v. Rad[11] colocam-na como oriunda da época sapiencial ( c. de 400 a. C.). Outros como Paul Hanson[12] e Johann Schmidt[13] já retardam-na a algum período dentre a época do profetismo (séc. IX a.C. em diante). H. Conzelmann sustentou a tese de uma origem apocalíptica dentro da conexão entre a cultura judaica e iraniana, o que enquadraria o fenômeno dentro do período persa[14]. Hoje a maior parte dos exegetas contemporâneos colocam-na como um movimento tardio, mais precisamente a partir da época dos macabeus (c. de 165 a.C.)[15].

---

[11] Rad, G. v., *Teologia do Antigo Testamento*, (São Paulo: ASTE, 1974), vol. II, pp. 298 - 317.

[12] Hanson, P. D, "Old Testament Apocalyptic Reexamined" *Interpretation* vol. XXV, n. 4 (1972), 454s.

[13] Schmidt, J. M., *Die jüdische Apokalyptik,* (Neukirchen: Neukirchener Verlag), 1969, 13.

[14] Citado por Robert H. Mounce, *The Book of Revelation,* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1977), 19.

[15] J. T. Barrera, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã,* (Petrópolis, RJ: Vozes, 1996) 215; H. H. Rowley*, A Importância da Literatura Apocalíptica*, (São Paulo: Ed. Paulinas, 1980), 11ss.

Bem; tomando em consideração trechos claramente apocalípticos como os de Isaías 24 - 27[16], Zacarias 1 - 8 e Joel 2- 3, que são pacificamente datados entre os séculos VIII e VI a. C.; temos obrigatoriamente que retroceder os começos deste estilo a pelo menos 740 a.C. com o início do reinado de Acaz e do ministério de Isaías. Somado a isso, podemos trabalhar seguramente com a hipótese de que o livro de Daniel (que para alguns dá início ao movimento apocalíptico ) deva ser datado no VI a.C., isto é, bem antes do conflito dos macabeus[17] - o que também nos obriga a deslocar o início desta literatura para um período anterior ao século I I a. C.. Como o trecho apocalíptico mais antigo que temos pertence ao proto-Isaías,[18] temos a opinião de que, até que se demonstre o contrário, o início do ministério deste jovem profeta deve marcar para nós a inauguração desta nova forma de escrever.

Tudo isto, porém, é o que diz respeito ao *estilo* literário e não ao *movimento* apocalíptico em si, pois é importante que se estabeleça uma diferença. O apocalipsismo, enquanto estilo, envolveu apenas uma forma evolutiva da expressão profética que nem pode ser considerada propriamente uma literatura, pois abrangia tão somente partes do escrito e não a obra do profeta como um todo. Mesmo Daniel, reputado como o apocalipse canônico do A. T., não possui todo o seu tratado escrito em linguagem apocalíptica, mas apenas parte dele, a inicial é totalmente histórica em sua forma. Além disso, não há nada comprobatório no que diz respeito aos profetas antigos se autodenominarem videntes apocalíticos, aliás, como já dissemos, o próprio título técnico "apocalipse" é bem posterior ao seu tempo.

O *movimento apocalíptico*, por sua vez, já é um estágio amadurecido do processo que envolve um *reaproveitamento* do estilo parcialmente usado pelos profetas canônicos mas não sistematizado como um todo. Ele, enfim, organiza este estilo tornando-o um gênero literário de cunho nacionalista e religioso. Dentro disto, podemos afirmar que o Apocalipsismo possui duas fases bem definidas de desenvolvimento: uma canônica, que iria do oitavo ao sexto século a. C., e outra apócrifa[19] que iniciaria na época dos macabeus e duraria até meados do segundo século A.D.. Há, no entanto, algumas importantes diferenças verificadas entre a fase apócrifa e a canônica que necessitam ser alistadas perante o leitor:

1) Ainda que não entremos na controvertida questão da história da formação do cânon, podemos conjecturar que os escritores apocalípticos tardios não tinham a pretensão

---

[16] Lindblom rejeitou que este trecho de Isaías fosse um apocalipse com base na ausência de muitas características do estilo apocalíptico na referida passagem. Sua argumentação, no entanto, torna-se inconsistente porque ele mistura características da apocalíptica tardia com aquela da época inicial, aliás, ele parece até mesmo desconhecer esta distinção das fases de desenvolvimento do estilo. Além disso, ele simplesmente enfatiza as chamadas "ausências" e não comenta nada sobre a semiótica fortemente apocalíptica que o texto oferece. c.f. J. Lindblom, "Die Jesaja-Apokalypse (Jes. 24 - 27)" *Lunds Universitets Arsskrift,* 3 (1938), 34s.

[17] Embora não teremos espaço aqui para muitos argumentos a respeito de uma datação mais antiga para Daniel, podemos sugerir a consulta dos seguintes autores que chegaram à mesma conclusão: G. F. Hasel, *Understanding the Living Word of God*, (Mountain View, Ca: Pacific Press, 1980), 86 - 90; também de Hasel, "Daniel confirmed by the Dead Sea Scrolls", in *JATS* (1990), vol. 1 n. 2 , pp. 37 - 49; G. R. Driver, *The Hebrew Scrolls,* (Oxford: Oxford University Press, 1951), 9 e E. Ulrich, "Daniel Manuscripts from Qumran" *BASOR*, 268 (1987), 3 - 16 e idem, 274 (1989), 3 - 26.

[18] Em nossa compreensão, o proto-Isaías não é um autor diverso dos chamados deutero e trito Isaías, mas o mesmo profeta escrevendo em épocas diferentes de sua vida.

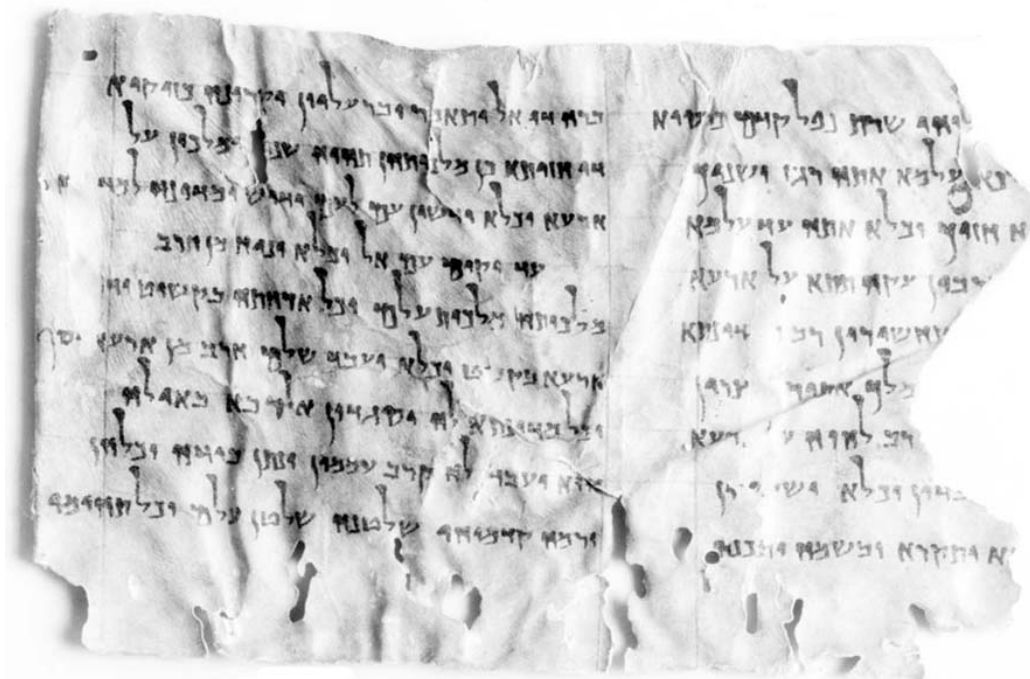
[19] Essa designação de "apócrifa" é tão somente uma designação moderna que usamos para monear a referida fase, sem a intenção de entrar no mérito das discussões acerca do fechamento ou não do cânon nesta época.

de constar na lista das Escrituras Sagradas Hebraicas e, se tiveram, não lograram êxito em seu intento. Dizemos isso devido a dois fatos importantes: primeiro, o não reconhecimento da comunidade judaica que, a despeito do grande apreço do povo,  jamais reputou-os por obra inspirada. E segundo, sua ênfase em manter  anônimos os verdadeiros escritores da obra. Nem Daniel, nem Isaías, ou qualquer outro profeta escreveram colocando seu nome sob sigilo. Pelo contrário, davam dados bem claros sobre sua pessoa (a filiação, o ofício, etc.) como se pretendessem assumir a afirmação de que o Senhor de fato lhes falara.

2) Ainda no campo do anonimato, lembramos que, para dar maior efeito sobre os leitores imediatos, esses escritores de apocalipses, na maioria das vezes, usavam pseudônimos de grandes heróis da história do povo de Israel. Mas, não nos apressemos em considerar isto um engodo diante do povo. Os leitores geralmente sabiam que se tratava de uma pseudo-denominação, porém, isso fazia parte do estilo e do empenho em restaurar e conservar a mais pura tradição judaica quase completamente perdida com a deportação e a diáspora. Como os autores canônicos não tinham esta necessidade, eles punham seus próprios nomes e a história demonstra que o povo reconhecera a diferença entre ambos.

3) Os apocalipses tardios distanciaram muito do gênero profético, o que não acontecera com os escritores canônicos possuidores de trechos apocalípticos que  ainda se conservavam dentro do mais puro profetismo judaico.

Resumindo pois as origens desta literatura, podemos dizer que a apocalíptica resulta de um estilo iniciado timidamente nos dias de Isaías e aumentado gradativamente pelo profetismo. Depois tornou-se um gênero literário de características próprias e, já no período intertestamentário a marca de um movimento.

Exemplo de um manuscrito fragmentado de um apocalipse judaico encontrado em Qumran (*4Q246*) conhecido como Apocalipse Aramaico (ou Apocalipse Aramaico de Daniel).

Transcrição e tradução em inglês[20]:

Col I.

ע]לוהי שרת נפל קדם כרסיא
מ]לכא {<ל>}<ב>עלמא אתה רגז
ושניך
אפש]רא חזוך וכלא אתה עד עלמא
ר]ברבין עקה תתא על ארעא
]ונחשירין רב במדינתא
]מלך אתור[ ומ]צרין
] רב להוה על ארעא
י]עבדון וכלא ישמשון
ר]בא יתקרא ובשמה יתכנה

Col II.

ברה די אל יתאמר ובר עליון יקרונה כזיקיא
די חזותא כן מלכותהן תהוה שני[ן] ימלכון על
ארעא וכלא ידשון עם לעם ידוש ומדינה למדי[נ]ה
עד יקו/ים  עם אל וכלא ינו/יח  מן חרב
מלכותה מלכות עלם וכל ארחתה בקשוט ידי[ן]
ארעא בקשט וכלא יעבד שלם חרב מן ארעא יסף
וכל מדינתא לה יסגדון אל רבא באילה
הוא ועבד לה קרב עממין ינתן בידה וכלהן
ירמה קדמוהי שלטנה שלטן עלם וכל תהומי

Col. I

1. [   ] rested upon him, he fell befor the throne

2. [... k]ing, rage is coming to the world, and your years

3. [...]. . . your vision, all of it is about to come unto the world.

4. [... mi]ghty [signs], distress is coming uopn the land

5. [...]  great slaughter in the provinces

6. [...] king of Assyria [ and E]gypt

7. [...] he will rule over the land

---

[20] Frank Moore Cross, “Notes on the Doctrine of the Two Messiahs at Qumran and the Extracanonical Daniel Apocalypse (4Q246).” in *Current Research and Technological Developments on the Dea Sea Scrolls: Conference on the Texts from the Judean Desert, Jerusalem*. 30 April 1995. editado por W. Parry and Stephen D. Rick. STDJ 20. (Leiden: Brill, 1996).

8. [...] will do and all will serve

9. [... gr]eat will be called and he will be designated by his name.

Col II

1. He will be called the Son of God, and they will call him the Son of the Most High like a shooting star.

2. that you saw, so will be thier kingdom, they will rule several years over

3. the earth and crush everything, a people will crush another people and nation (will crush) nation.

4. *Blank* (space left balnk in the manuscript) Until the people of God arises and makes everyone rest from warfare.

5. Their kingdom will be an eteranl kingdom, and their paths will be righteous. They will judge

6. the earth with truth, and all (nations) will make peace. The warfare will cease from the land,

7. and all (nations) will worship him. The great God will be their help,

8. He Himself will fight for them, putting peoples into their power, all of them

9. He will cast them away before him, His dominion will be an everlasting dominion and all the abysses

**Principais apocalipses judaicos**

**I Enoque**

É também conhecido como o "Apocalipse Etíope de Enoque". É o mais antigo dos três pseudoepígrados atribuídos ao patriarca e, adeptos da *Formgeschichte*[21], sugerem ele contenha matérias que vão desde o ano 200 a. C. até 50 A.D.. Seu tema gira em torno da história do mundo que é apresentada em forma de sonhos desde a criação até seu presumível fim. Narra uma pretensa viagem de Enoque aos lugares celestiais e ao submundo onde ficam os anjos caídos até o dia do Juízo (c.f. Judas 6).A influência deste manuscrito foi grande no meio dos sectários (?) de Qumran[22]. Ele procurava incentivar os fiéis na obediência da lei tendo em vista a recompensa porvir.[23]

---

[21] Nome técnico alemão que significa aproximadamente "História das Formas". É o termo usualmente empregado para aludir à crença moderna de que os textos semíticos antigos passaram por várias etapas de formação até atingirem a forma final que conhecemos.

[22] A definição dos qunramitas como movimento essênio e sectário não é ainda um dado patentemente confirmado. Para uma visão contrária aos posicionamentos comuns de ser Qumram uma seita essênica vide Norman Golb, *Quem Escreveu os Manuscritos do Mar Morto?* , (Rio de Janeiro: Imago, 1996).

[23] D. W. Suter, "Weighed in the Balance: The Similitudes of Enoch in Recent Research" *RelSRev* 7(1981), 217 - 221; M. A. Knibb, *The Book of Enoch,* (Oxford: Clarendon, 1978).

**II Enoque**

Este manuscrito, também conhecido como o "Apocalipse Eslavônico de Enoque", foi escrito possivelmente em alguma parte do século I A. D. por um judeu que vivia no Egito. De seu conteúdo, temos hoje apenas uma tradução eslavenônia, sendo difícil precisar se o original foi escrito em grego, aramaico ou hebraico. O relato é uma ampliação de Gên. 5:21 - 32 que vai da vida de Enoque até a chegada do dilúvio. O patriarca sobe uma escala de 10 céus e relata a seus filhos os ensinos espirituais que trouxera consigo desta pretensa viagem astral. A forte influência alexandrina, contudo, traz ao livro uma credibilidade à crença da preexistência da alma e da reminiscência de idéias conforme ensinava o platonismo grego.

**III Enoque**

O outro nome para este documento é "o Apocalipse Hebraico de Enoque". Aqui não é pretendido que seja Enoque o suposto autor do documento, mas o Rabino Ishmael que sobe ao céu e encontra com Enoque exaltado que lhe confere uma visão das moradas celestiais. Sua data de composição deve ser aproximadamente 132 a. C.

**Oráculos Sibilinos**

Traz os oráculos proféticos de uma certa anciã chamada "Sibil" que profetisava em forma de poesia. É difícil precisar se existira de fato tal mulher, de modo que há quem pense que este é apenas o nome dado a todas as pretensas videntes da época ou a designação de uma escola mística. Seja como for, os oráculos que hoje possuímos são parte de uma coletânea muito maior que possuía originalmente profecias dos mais diversos lugares e épocas. São predições que variam desde o século II a. C. até o século VII A. D.

Segundo a tradição, os livros sibilinos originais teriam se queimado no incêncio que houve em Roma em 82 a. C. Assim, os oráculos atuais seriam uma substituição dos anteriores que alcançaram grande prestígio não só entre os judeus, mas também em Roma e no Cristianismo primitivo. Estes três grupos são os responsáveis por sua "nova" edição e pela preservação de parte do conteúdo original. Apesar de incluído na lista dos apocalipses apócriifos, não se pode dizer que todas as suas porções tragam o estilo apocalíptico, na verdade, apenas algumas partes podem ser assim designadas, sendo as demais apenas procrastinações essencialmente pagãs.

**IV Livro de Esdras**

Esta é uma produção literária da primeira metade do Século I que faz parte de outro apócrifo conhecido por II Esdras. Trata-se do relato de sete visões que Deus haveria dado a Esdras contendo uma denúncia da maldade Romana (que certamente enfrentaria a ira de Deus) e lamentando a sorte atual do povo de Deus. É possível que as partes iniciais e finais da forma como hoje a temos preservada, sejam alguma adição cristã feita por volta do segundo ou terceiro século de nossa era.

### II Baruque

Originalmente produzido em grego, mas comumente denominado Apocalipse Siríaco de Baruque, esta obra foi produzida em 70 A.D. Sua variação de estilo, porém, faz crer que possuía vários autores de variadas épocas, inclusive do tempo de Jeremias, pois há uma descrição muito bem feita da queda de Jerusalém em 586 a.C. que em seguida é comparada (por outro autor?) à destruição feita por Tito no I século. Fala do pecado original, da justiça divina e da vingadora vinda do Messias para julgar os que oprimem o seu povo. Algo de suas porções finais parece ter tido uma influência cristã paulina em sua redação, ou, quiçá, ter influenciado o pensamento cristão acerca da ética e do pecado adâmico sobre todos os homens.

### O Testamento dos 12 Patriarcas

Este é sem dúvida um dos principais apocalipses apócrifos que conhecemos. A principio pensou-se que ele era um apocalipse cristão ou judeu com muitas interpolações cristãs, escrito originalmente no século 2 d.C. Hoje contudo reconhece-se que ele na verdade foi originalmente escrito em hebraico por volta do século 2 a.C. Somente depois é que foi traduzidopara o grego, o armênio e o eslovênio. Apenas pequenas porções tardias do texto hebraico foram recuperadas.

Trata-se de uma obra dividida em 12 livros cada um procurando ser uma exortação final dada por cada um dos doze patriarcas (Rúben, Simeão, Levi, Judá etc.). Cada Patriarca oferece ma narrativa de sua própria vida, fala de suas virtudes e fracassos, ecoando bem de perto o material já contido na Bíblia Hebraica e na Tradição judaica. A seguir eles exortam os leitores a evitar seus erros e imitar suas virtudes. Alguns, então, concluem com a descrição de algumas visões proféticas.

### Assunção de Moisés

Fala de Moisés recebendo a "revelação" sobre o tempo dos herodes (34 a.C. em diante) e repassando-a a Josué seu substituto. Enfatiza o cumprimento da lei, sugerindo o martírio como prova de obediência e menciona que os mártires, por causa da obediência abreviavam a vinda do Messias (comp. com Mat. 24:22). Quando o dia do Juízo chegar, o rei messiânico julgará bons e os maus. Infelizmente hoje possuímos apenas um manuscrito latino deste documento que se encontra muito deteriorado além de estar em forma de palimpsesto, o que dificulta a tradução de certas partes. Além disso, cerca de um terço da obra está completamente desaparecido. Contudo, ela ainda é um dos apócrifos mais utilizados para o estudo do Novo Testamento.

### Livro dos Jubileus

Escrito em hebraico, por um fariseu entre 135 e 105 a.C., este livro é uma releitura (midrash) da história do Gênesis e do Êxodo, mais precisamente da criação à entrega da lei no Sinai. Seu autor trabalha livremente com o texto sagrado, ora resumindo, ora omitindo, ora até remodelando o relato mosaico original. Como veremos mais à frente, é justamente este método de recontar a história bíblica, colorindo a narrativa com outros textos e situações não necessariamente afins, que tem se demonstrado um grande auxílio na

compreensão de como os autores do Novo Testamento trabalharam suas fontes ao produzir os livros que hoje constam no cânon das Escrituras Gregas Cristãs.

### Martírio de Isaías

Temos aqui uma ficção composta em torno do nome de Isaías - um pseudônimo - o qual, por repreender Manassés (código), é martirizado por este rei ímpio. Sua morte consistiu em ser cortado ao meio - uma tradição sobre do martírio do profeta que repassou ao pensamento cristão através do texto de Hebreus 11:37. Aqui, Isaías veste pano de saco, mora com outros profetas no deserto e come hervas, o que assemelha conteúdo do livro com as descrições de João Batista e o estilo de vida dos moradores de Qumran. A maior parte do documento foi escrita no Século I a.C., embora certas partes sejam interpretadas como adições cristãs posteriores.

Considere-se que esta lista não apresenta todos os escritos apocalípticos, mas alguns principais que servem tanto para familiarizar o leitor com o conteúdo desse gênero literário quanto para dispensar maiores explicações quando forem citados no corpo interpretativo deste comentário. Além disso, é bom que se considere a inspiração que estes livros deram a vários cristãos do segundo século em diante de produzir apocalipses apócrifos usando os mesmos recursos destes anteriores, ou seja, o anonimato, a pseudoepigrafia, o arrebatamernto, etc. Pena, é verdade, que muitos deles foram permeados demais pela heresia gnóstica, pelo que a Igreja rejeitou muito cedo alguns de seus conceitos e não foi autorizada pelo Espírito a canonizá-los. Contudo, embora seu conteúdo não nos interesse por ora, podemos citar alguns para posterior pesquisa de algum interessado. São eles:

Apocalipse de Pedro (começo do II séc.)
Testamento de Abraão (II séc.)
Pastor de Hermas ( fim do II séc.)
Apocalipse de Paulo ( IV séc.)
Apocalipse de João (uma imitação do livro canônico, pertencente ao V séc.)
Revelações de Bartolomeu ( V ou VI séc. ?)

Estes e vários outros apocalipses de menor importância circulavam livremente no meio dos judeus e dos cristãos incentivando a resistência aos costumes pagãos, a obediência à lei e a esperança na chegada do Juízo escatológico de Deus.

### Características Gerais dos Apocalipses

Quer se trate dos Apocalipses canônicos ou daqueles apócrifos, há uma certas semelhanças teológicas que merecem ser apresentadas. Tais características , embora peculiares desse gênero, não são necessariamente contrárias àquelas encontradas no profetismo. Deste modo, o que a seguir apresentaremos pode ser acrescentado à lista anterior para uma visão geral do gênero:

1 - Deus é o Senhor da História = para os autores apocalípticos, a história forma o palco da ação divina. É aqui que Deus realiza seus planos e objetivos. Sua soberania inigualável chega a tal ponto que até as hostes inimigas terminam cumprindo seu mandato.

Em outras palavras, tudo o que o Inimigo faz com o fim de frustrar a Palavra de Javé termina, para seu próprio desespero, cumprindo-a. É o Senhor quem estabelece os reis e os remove ( Dan. 2:21), dá segurança aos santos e garante-lhes a vitória final, pois conhece o fim desde o princípio. Mas, ainda com esta forte sensação do senhorio divino sobre a história, os apocalipses não negam a responsabilidade humana em aceitar ou rejeitar a salvação que o Senhor oferece aos homens (c.f. Apoc. 9:21; 16:9).

2 - Deus é o Juiz da História = o “dia do Senhor” é uma expressão, anteriormente alusiva apenas ao sábado, que agora tem um novo significado técnico nas mãos desses escritores. Ele é o dia do acerto de contas com aquele que é o Juiz da história e para quem o tempo inevitavelmente caminha. Descrito como um momento solene e terrível, esse dia é paradoxalmente a desgraça dos ímpios e o alívio dos santos, pois ali, o Senhor julgará a sua causa, os considerará inocentes e sentenciará seus opressores a enfrentar sua ira. No Novo Testamento, este dia de acertos com Javé é sinônimo da Parusia, termo grego frequentemente usado para aludir à Segunda Vinda de Cristo.

3 - Deus é o Senhor da Criação = a visão de Deus como o criador e, portanto, o soberano de toda a criação, é um tema quase diluído numa cultura pós-darwiniana onde a evolução das espécies e os modelos materialistas da origem do mundo parecem dominar as mentes pensantes. Isto, porém, não se dá com a mensagem apocalíptica. A criação é obra poderosa de Deus que a formou do nada (ex-nihillo) e projetou-a para um propósito que é ser a habitação eterna daqueles que forem salvos no último dia. Esta mesma criação serve de instrumento punitivo quando a medida da cólera de Deus é preenchida, indicando o tempo de castigar os impenitentes.

4 - Dualismo = a visão dualista apresentada nos apocalipses (pelo menos naqueles canônicos) é pertinente ao estilo, mas não devem ser confundida com qualquer tipo de dualismo gnóstico ou helênico. Aqui, sua dicotomia entre o bem e o mal não é localizada geograficamente em mundo de cima e mundo de baixo como no gnosticismo, mas temporalmente (presente e porvir) e coletivamente (fiéis a Deus e fiéis ao Diabo).

5 - Esperança aos perseguidos = uma nova ordem de paz e justiça espera os que são perseguidos por serem fiéis aos mandamentos de Deus. Ainda que erga a mais feroz opressão,  Deus está à frente do seu povo. E justamente no momento de maior angústia, quando as forças do mal se ajuntarem numa investida quase irrestrita, o Senhor intervirá poderosamente na história. A extremidade dos homens será a oportunidade da ação divina.

### Os Apocalipses Apócrifos e a Tradição Oral

Apesar de serem obras tardias, muitos apocalipses repetem por escrito tradições orais que o povo possuía desde os tempos mais remotos de sua civilização e que possivelmente contenham muitos elementos de confiabilidade histórica. É bem provável, porém,  que algum leitor ocidental se mostre incrédulo quanto à fidelidade dessas “tradições orais”. Por aqui costuma-se dizer que “quem conta um conto aumenta um ponto”. Isso porém não se dá com a mente oriental que parece treinada desde a meninice para decorar histórias e passá-las à geração seguinte. As narrativas modernas atribuídas à Scherazad nas famosas Mil e Uma Noites são as mesmas contadas por vários séculos e a própria narrativa bíblica utilizou-se de informações orais na sua composição.

Por isso não é infreqüente, também, que encontremos no N.T.  descrições da história de Israel contendo vários detalhes não registrados na palavra escrita, mas que o autor conhecia por alguma fonte extra-canônica ou pela tradição oral do povo. Judas por

exemplo, valendo-se evidentemente de dois apocalipses judeus de seu tempo, menciona nos versos 9 e 14 a disputa dos anjos pelo corpo de Moisés e a profecia de Enoque sobre a vinda do Juízo. Ora, nenhuma dessas duas situações é narrada no Antigo Testamento, mas está registrada no Apocalipse de Enoque[24] e no Livro da Assunção de Moisés vejamos:

| O livro de Judas diz: "Quanto a estes foi também que profetizou Enoque o sétimo depois de Adão dizendo: Eis que veio o Senhor entre suas santas miríades para fazer convictos todos e para fazer convictos todos ímpios acerca de todas as obras más que impiamente praticaram, e acerca de todas as palavras insolentes que ímpios pecadores proferiram contra ele." Jud. 14 e 15. | Em I Hen. 1:16 - 19 conforme o fragmento encontrado em Qumran (4Q204) é-nos dito: "[quando ele vier com] as miríades de seus santos [para executar o Juízo contra todos; e destruirá os ímpios] [e culpará toda] carne por todas as obras [ímpias que cometeram por palavra e por obra] [e por todas as palavras] altaneiras e duras que [pecadores ímpios proferiram contra ele. Considerai] toda obra..." |
|---|---|

Infelizmente não dispomos do texto original de onde Judas tirou a história da luta entre Miguel e o demônio pelo corpo de Moisés (Jud. 9). Contudo, sabemos que pertence ao Apocalipse da Assunção de Moisés devido a um antigo testemunho dado por Origenes no início do Séc. III. Nas suas palavras: "Temos agora de declarar, em concordância com as declarações Escriturísticas, como os poderes de oposição, ou o próprio maligno em pessoa, guerreia com a raça humana incitando e instigando o homem a pecar. E em primeiro lugar no livro do Gênesis, a serpente é descrita como tendo seduzido Eva; segundo a qual, num livro intitulado 'A Assunção de Moisés' - um pequeno tratado, do qual o Apóstolo Judas faz menção na sua epístola - o arcanjo Miguel, quando disputava com o maligno acerca do corpo de Moisés, disse que a serpente, primeiramente inspirada pelo maligno, era a causa da transgressão de Adão e Eva."[25]

Estes exemplos nos levam a crer que o apocalipsismo exerceu uma grande influência nas origens do cristianismo que o aperfeiçoou e centralizou tanto na obra messiânica de Jesus de Nazaré quanto em sua promessa de um dia regressar à Terra para buscar a sua Igreja.

### A Apocalíptica e seu papel na exegese

Esses vários apocalipses produzidos a partir do segundo século a. C. não foram evidentemente livros de inspiração divina, pelo que não constam no cânon das Escrituras Hebraicas e podem ser corretamente chamados de Apócrifos ou Pseudoepígrafos. Além disso, estão permeados de um certo helenismo quase inevitável aos escritores da época e não condizente com a restauração religiosa que eles pretendem incentivar. Isso, porém não significa que sejam sem valia para o estudo das Escrituras. Pelo contrário, eles são

[24] C. D. Osburn, "The Cristological Use of I Enoch 1.9 in Jude 14, 15" *NTS* 23 (1977), 334 - 341.
[25] De Principiis, III:2:1. Quanto ao texto da Assunção de Moisés, o que possuímos hoje resume-se em: a) um manuscrito em forma de palimpsesto, escrito em latim e que data do séc. V Foi descoberto na Biblioteca Ambrosiana por A. M. Ceriani e publicado em 1861. Boa parte do do texto está corrompida e indecifrável. b) alguns fragmentos gregos que foram traduzidos e publicados por R. H. Charles em *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament,* (Oxford: Clarendon Press, 1913), vol. II.

excelentes ferramentas que ajudam a iluminar o contexto social e literário no qual a Bíblia foi escrita.

Eles não somente ajudam a reconstruir perante o homem moderno a cultura e o contexto dos autores sagrados, como também terminam nos transmitindo verdades históricas que doutro modo não saberíamos porque as Escrituras não narraram tudo o que aconteceu. Outra importância destas produções literárias são que elas nos pintam um perfil psicológico do povo a quem as Escrituras foram primeiramente dirigidas. Logo, entendendo como eles raciocinavam, fica-nos mais fácil interpretar algumas passagens difíceis que alguns cometem o inadvertido erro de julgar à luz da cultura moderna. Como exemplos disso, temos o estruturalismo de Propp (que aplicado às Escrituras destrói a idéia semítica de revelação) e os atuais pronunciamentos sobre o binômio mito-história que forçam a narrativa sagrada para dentro de uma categoria freudiana nunca imaginada pelos autores originais. É como se, de repente, arvorássemos ser os psicanalistas que analisam e compreendem a emoção do escritor inspirado sem, ao menos, resolver nossos próprios problemas existenciais.

## O Apocalipse de João

Agora que já temos uma razoável compreensão do gênero apocalíptico a que pertence este escrito de João, estamos prontos para introduzir o leitor ao sagrado livro. Mas, não é de seu texto que trataremos ainda; há mais algumas informações importantes que devem ser apresentadas antes de analisarmos as visões propriamente ditas. Por ora, é-nos suficiente estudar as questões preliminares a qualquer obra que são: autoria, data, objetivo, circunstancias, conteúdo, etc..

### Autor

Tradicionalmente a Igreja sempre apresentou o apóstolo João como o legítimo autor do apocalipse cristão do Novo Testamento. Certos exegetas, porém, valendo-se de algumas dificuldades já expostas desde cedo na história do cristianismo, objetam a autoria joanina deste documento. Uma vez que, neste curso, assumimos que o discípulo amado, seja o autor tanto do apocalipse quanto do evangelho e das epístolas que levam o seu nome, alistaremos as razões apresentadas pelos críticos da autoria joanina e porque discordamos delas:

1) Estilo - *As diferenças entre o evangelho e o Apocalipse são por demais enormes para serem ignoradas. O grego de um é amplamente polido, enquanto o do outro caracteriza-se pela pobreza gramatical e vocabular.A impressão que passa é que o grego não era a língua materna do autor do Apocalipse ou que seu conhecimento era rudimentar. Já o do evangelho era próximo ao erudito.*

De fato, é um ponto passivo que o grego do Apocalipse é tremendamente pobre e cheio de defeitos. Alguns autores no entanto atribuem isto a uma espécie de semitismo próprio da diáspora, que cometia "erros" de propósito para apresentar seu protesto contra o helenismo e a conquista romana[26]. Eu particularmente acho essa proposta bastante especulativa. O que aparenta mesmo é que o autor tinha um forte semitismo, disto não há dúvida, seguido de uma pobreza gramatical em relação ao grego. O que não significa pobreza intelectual. Veja que a construção do Nominativo e do Infinitivo em Apocalipse 12:7 é considerada completamente inadequada, mas ela tem precedente na LXX (Oseas 11:13; Eclesiastes 3:15). O uso de ὁ ἐρχόμενος em 1:8 deveria, na visão de alguns, ser gramaticalmente substituído por ὁ ἐσόμενος, (o que será), como, aliás está no oráculo de Pausânias X.12 "Ζεος ην Ζεος εστιν́ Ζεος εσσεται" (Zeus era, é e será).[27] Mas isto também pode ser uma adequação do hebraico para equivaler a Êxodo 3:14, com ênfase na diferença entre o deus dos Gregos e o Deus dos cristãos. Veja que João usa a mesma expressão mais duas vezes (1:8 e 4:8), e a omite em 11:17 e 16:5.

Quanto às diferenças de estilo temos estes exemplos: o Apocalipse grafa a palavra Jerusalém (Ἰερουσαλὴμ 3:12, 21:2, 10) de um modo diferente do Evangelho (Ἱεροσόλυμα 2:3; 5:1; 11:55; 12:12)[28]. Em duas ocasiões (João 1:29, 36) o Quarto evangelho usa a palavra ἀμνὸς para referir-se ao Cordeiro Jesus, já no Apocalipse a palavra usada é ἀρνίον.

---

[26] Allen Dwight Callahan "The Language of Apocalypse" *HTR* 88:4 (1995): 453-470

[27] Citado por A. T. Robertson, *Imagenes Verbales em el Nuevo Testamento*, (Barcelona: Editorial Clie, 1990), VI, 309.

[28] Nota: devemos lembrar que as duas formas aparecem em Lucas e Mateus.

Respondemos: De acordo com Eusébio de Cesaréia, Dionísio, Bispo de Alexandria já apresentara no século 3 uma lista de diferenças entre os dois livros (muito semelhante à lista propostas pelos modernos críticos) e concluiu que não seriam obra de um mesmo autor.[29]

As diferenças estilisticas devem-se em primeiro lugar à natureza dos dois documentos. Um seguia o gênero apocalíptico (cujas características já comentamos) enquanto o outro segue uma teologia biográfica da encarnação do Verbo. Além disso, não é difícil crer (por dados patrísticos que logo mais apresentaremos) que João utilizara de um secretário para escrever o evangelho. Assim como Pedro usara Marcos[30] para produzir o segundo evangelho e Jeremias usara Baruque, o discípulo amado também poderia lançar mão alguém para escrever esta obra. Desde que o Apocalipse fora escrito grosseiramente numa ilha, sem tempo para um trabalho editorial mais apurado, a diferença de escrita é mais do que esperada.

Aliás, de acordo com uma tradição tardia proveniente do século 5, mas que compensa ser mencionada, João se fazia acompanhado na Ásia por um discípulo chamado Prócoro, que tinha sido dos sete diáconos escolhidos pela igreja de Jerusalém para assistir na distribuição diária de comida para as viúvas (Atos 6:5). Este Prócoro escrevera num livro as narrativas de João durante sua estada em Patmos, inclusive as visões que ele teve ali, e foi este relato que acabou se tornando o livro do Apocalipse. Esta história está na obra "Atos de João por Prócoro." É claro que este é um relato de pouca ou nenhuma credibilidade histórica, mas aponta para a antiga tradição de que João tivera um secretário para anotar suas palavras.

Seja como for, é importante acentuar também que o Apocalipse e o Evangelho possuem uma lista tão exaustiva de concordâncias que somos obrigados a considerá-los, no mínimo, pertencentes a uma mesma linha de pensamento teológico.[31]

Veja que as idéias se correspondem: ambos os textos referem-se a Jesus como cordeiro, Palavra, Logos. Esta cristologia não é encontrada nem em Paulo, é própria de João. A idéia do Cordeiro como fazendo expiação pelos pecados através de seu sangue parece ser uma leitura muito "Joanina" do texto de Isaías e ela se repete em ambos os livros. Note o sangue do Cordeiro imolado que permite abrir os sete selos. Neste sentido não podemos deixar de incluir as epístolas que também seguem o mesmo padrão (veja I Jo. 1:29). A noção de Jesus como Logos é quase peculiar ao Evangelho, Epístolas e ao Apocalipse. (com. Jo. 1:1 com I Jo. 1:1 com Apoc. 19:13).

De fato João talvez não dominasse muito bem as regras gramaticais do grego e ao voltar para Éfeso com seu manuscrito, teve, ali, a ajuda aprimorada de um secretário para escrever o Evangelho e as epístolas[32].

2) Dois homens chamados João: *Segundo Eusébio de Cesaréia, Papias (que havia conhecido pessoalmente o apóstolo João) teria mencionado dois líderes da Igreja*

---

[29] *História Eclesiástica*, VII, 25.

[30] Que Pedro é o verdadeiro autor por detrás do evangelho de Marcos é ponto reconhecido desde a famosa citação de Papias preservada por Eusébio que afirma que o cerne do material de Marcos foi produzido à base das narrativas orais do apóstolo Pedro. (c.f. Eusébio, *História Eclesiástica* III, 39, 15).

[31] Um interessante levantamento desse parentesco entre as duas obras pode ser encontrado no comentário do E. B. Allo, E. B., *Saint Jean - L'Apocalypse*, (Paris, Librairie Lecofre J. Gabalda et Cie, Editeurs, 1933), cxcix - ccxxii.

[32] Ellen White afirma ter sido na Ilha que João escreveu o Apocalipse (MS 150, 1899; 7BC 954-955).

*conhecidos pelo nome de João. Um seria o apóstolo, enquanto o outro, denonimado de "ancião"seria o autor do Apocalipse.*

Vejamos, primeiramente, o texto que Eusébio atribui a Papias em sua íntegra: "Se, então, alguém vier dizendo ser um seguidor dos anciãos, eu o questiono acerca do que os anciãos teriam dito - o que teria dito André ou Pedro, ou o que teria sido dito por Felipe, ou por Tomé, ou por Tiago, ou por João, ou por Mateus, ou por qualquer um dos outros discípulos do Senhor. E que coisas teriam dito os discípulos do Senhor: Aristion[33] e o João, o Ancião."[34]

Uma possível explicação para a repetição do nome João, seria o fato de que, quando Papias escrevera este texto, excetuando João, todos os demais apóstolos (alistados convencionalmente no grupo anterior) já teriam falecido. Mas, ainda que este não seja um argumento que derrube toda possibilidade de dúvida acerca da existência de dois "joaes", é prudente notar que o texto também não afirma nada sobre ter um ou outro (?) escrito o apocalipse, pelo que não deve também ser utilizado para emitir parecer a este respeito.[35]

3 - O Testemunho de Dionísio e Eusébio - *Tanto Dionísio de Alexandria quanto o famoso Eusébio de Cesaréia rejeitaram a autoria joanina deste documento. É evidente que um testemunho tão antigo deve representar o pensamento de muitos membros da Igreja antiga.*

De fato, Eusébio tinha dificuldades em aceitar a autoria de João. Mas isto é diferente de ser taxativo ou dogmático a este respeito. Aliás ele mesmo afirma ser sua dúvida uma questão pessoal não condizente com a voz da maioria, mas apenas perplexa diante dos argumentos de Dionísio que ele então menciona.[36] Este último sim, era declaradamente contra a autoria joanina do livro. Seus argumentos, no entanto, se sistematizados seriam os seguintes:

a) Não é estilo do evangelista divulgar o seu nome nem no evangelho nem nas epístolas que produzira (nestas, ele simplesmente se identifica como sendo "o ancião". Já o João do apocalipse menciona quatro vezes seu próprio nome. Pelo que não pode significar que sejam a mesma pessoa.

b)O autor do Evangelho parece dar muita ênfase ao fato de ser o discípulo amado. Já o escritor do apocalipse não menciona nem uma vez este título como se até o desconhecesse.

c)O grego do Apocalipse é muito diferente daquele apresentado no quarto evangelho.

As duas primeiras objeções são facilmente descartadas se levarmos em conta o propósito com que cada livro foi produzido. Além do mais, parece-nos que o argumento do silêncio jaz por debaixo deste arrazoado. Usar ou deixar de usar um nome é muito pouco para se concluir uma autoria ou não de determinado escrito. Quanto ao terceiro argumento, já o temos respondido no item primeiro quando tratamos acerca da diferença de estilo entre ambos.

---

[33] Não há, infelizmente, nenhuma outra informação adicional sobre este Aristion na história da Igreja.
[34] Eusébio*, História Eclesiástica,* III,39, 4.
[35] Há um comentário deste dito que é atribuído a um certo Felipe de Side, historiador da Igreja no IV séc. Porém, sua origem é dúbia e desconhecida, pelo que não pretenderemos abordá-lo. C.f. Robertson, A. T., *Epochs in the Life of the Apostle John,* (New York: Fleming Revell, 1935). 28.
[36] Eusébio, *História Eclesiástica*, VII, 25, 1 - 27.

Assim, pelo que vimos e veremos ainda à frente, a voz de Dionísio de Alexandria parece um grito isolado no meio de uma tradição maiormente favorável à autoria de João.

Em favor da autoria joanina do texto, temos à nossa disposição o mais vasto testemunho tradicional que se poderia obter quanto à identificação do autor de uma obra. Em todo o II século, apenas um negador da autoria joanina é mencionado. Trata-se de Marcião, que era um herege rejeitador do Antigo Testemento e mutilador do Novo. Assim, não há até o III século um único teólogo ou bispo reconhecido pela Igreja que negasse ao Apóstolo a produção literária do Apocalipse. Eis algumas antigas citações que legitimam nossa afirmação:

Prólogo Latino (séc. II): "O apóstolo João escreveu o Apocalipse na Ilhe de Patmos; depois o evangelho na Ásia"[37]

Apócrifo de João (c. de 150 A. D.): Cita Apoc. 1:19 e afirma que estas palavras pertencem a "João, irmão de Tiago, filhos de Zebedeu".

Policarpo (martirizado em 156 A. D.): autêntico discípulo de João usa várias expressões achadas somente no Apocalipse.

Justino (130 A. D.) : "Entre nós, um homem chamado João, que era um dos apóstolos de Cristo, profetizou numa revelação (apocalipse) que lhe foi transmitida, que os crentes em Cristo passarão mil anos em Jerusalém"[38]

Ireneu de Lyon - (177 A.D.) - é o mais claro e taxativo em atribuir o apocalipse à pena do apóstolo João, seu pensamento, aliás reproduz o de seu mestre Policarpo que , conforme já dito, fora discípulo de João a quem conhecera pessoalmente.

Cânon Muratoriano (c. de 180 A.D.): "Aceitamos o apocalipse de João...[que] embora escreva às sete Igrejas, fala a todas."

Tertuliano (c. de 222 A.D.) - refere-se a João como aquele que viu as almas dos santos debaixo do altar.[39]

Hipólito (235 A.D.) - escreveu um comentário sobre Daniel e outro sobre o Apocalipse que infelizmente se perdeu[40] e era favorável à autoria do apóstolo João.

Dionísio Bar-Salibi (morto em 1171), cita o seguinte: "Hipólito de Roma disse que um homem chamado Gaio apareceu e afirmou que o Evangelho não era de João, nem o Apocalipse, mas que eles eram obra do herege Cerinto. O bem aventurado Hipólito se levantou contra este homem e mostrou que o ensino de João no Evangelho e no Apocalipse era diferente do de cerinto."

---

[37] J. Quasten, *Patrologia* , **(**Madri: La Editorial católica, 1961) vol. I, 576. Idem, *Iniciation Aux Péres de l'Eglise,* (Paris: Ed. Du Cerf, 1955), 28
[38] Justino, *Diálogo com Trifo***,** LXXXI.
[39] Tertuliano, *Sobre a Ressurreição da Carne,* XXXVIII
[40] c.f. Jerônimo, *De Viris Ilustribus,* 61.

Munidos destas citações, podemos então apresentar os elementos bíblicos e extra-bíblicos que dispomos para construir o perfil do discípulo amado, autor autêntico do Apocalipse.

**A vida e o Ministério de João**

Natural da Galiléia, João era filho de Zebedeu e irmão de Tiago. Sua mãe era possivelmente uma das mulheres seguidoras de Jesus chamada Salomé (compare Mat. 27:56 c/ Mar. 15: 40 e 16:1 e 2). Foi ela quem pediu a Jesus para colocar João e Tiago como seus ministros, o que causou o espanto e a indignação dos demais discípulos (Mat. 20:20 - 24). Ambos, João e Tiago, eram pescadores e exerciam esta profissão quando foram convidados por Jesus para segui-lo. Juntamente com Pedro e seu irmão, nosso vidente é sempre visto entre os apóstolos mais íntimos de Cristo a quem ele sempre chamava à parte para confiar algum segredo (c.f. Marcos 13:3; 14:32 e 33; etc). E destes se destaca ainda sendo descrito como “o discipulo a quem o Senhor amava” - o que não significa um descaso do mestre para com os demais apóstolos, mas uma maior vigilância sobre este que, apesar de não tão mencionado como Pedro, tinha um gênio tão forte ou talvez até mais agressivo que velho Simão Barjonas. Por isso, João era, digamos, um dos que mais precisavam ser “lapidados” pelo Senhor.

Por este seu problema de temperamento, temos a idéia de que se tratava de alguém colérico que se irritava com facilidade. Aliás, não foi sem razão que ele e seu irmão foram apelidados pelo Mestre de Boanerges que quer dizer “Filho do Trovão” (Mar. 3:17) - um aramaísmo para indicar o quanto eram nervosos. Certa feita, João desejou que Cristo incendiasse uma vila inteira só porque recusaram-lhes hospedagem (Luc. 9:54). Sua agressividade, que certamente fora paulatinamente transformada pela convivência com Cristo, parece ter sido seu grande tormento que demonstrava resquícios ainda na fase da velhice. Ireneu conta-nos uma história que lhe fora narrada por Policarpo (testemunha ocular do ocorrido) e que demonstra a constante luta de João para subjugar o seu eu ainda irascível: “O apóstolo entrou certa vez nos banhos públicos [de Éfeso] a fim de lavar-se. Mas, ao saber que dentro estava [o herege] Cerinto, afastou-se depressa do lugar e fugiu para a porta, visto não suportar a permanência debaixo do mesmo teto que aquele. Ele gritava aos companheiros para que fizessem o mesmo: ‘Fujamos daqui, para que as termas não desmoronem sobre nós, por estar dentro delas Cerinto, o inimigo da verdade.”[41]

Porém, João não era assim o tempo todo. Há outro testemunho advindo de clemente de Alexandria que conta a história de jovem visto por João numa cidade que não temos o nome. Acreditando na sinceridade daquele rapaz para com o evangelho, o velho apóstolo pedira ao Bispo local que cuidasse espiritualmente do rapaz. O Bispo, de fato, evangelizara o moço e o batizara após o devido preparo. Porém, algum tempo depois, o jovem cristão apostatara dos ensinos da Igreja, unindo-se a más companhias que instigaram-no até a roubar. Achando ter ido muito longe na criminalidade, o rapaz desistiu de vez da sua salvação planejando e cometendo horrores cada vez maiores. Ao voltar João ali ficou sabendo do ocorrido e não somente chorou amargamente como ainda rasgou suas próprias vestes em sinal de profunda angústia pela perda de uma alma. Pedindo um cavalo, mesmo velho como estava, o apóstolo cavalgou até onde podia encontrar o moço (agora chefe de um bando) e após certa resistência do mesmo, convence-o do amor de Cristo e da

---

[41] Ireneu, *Adv. Haereses* III, 3, 4.

possibilidade de perdão. Diz o relato que o apóstolo não saiu dali até ter a certeza de que o jovem se arrependera voltando para a Igreja. Quando o jovem finalmente cedeu, num ato de descontrolada alegria, o velho João ajoelhou-se beijou a mão do rapaz e levou-o pessoalmente de volta à Igreja, não se ausentando dali até que o tempo provasse que o rapaz poderia novamente ser um membro comum daquele rebanho.[42]

Por ocasião da morte de Jesus Cristo, João fora o único dos apóstolos com coragem para permanecer junto à Cruz e foi ele quem cuidara de Maria até, possivelmente, sua morte, cumprindo assim um desejo do mestre (Jo. 19:26 - 27). Quanto à constituição de família, não temos nenhuma evidência houvesse casado. Pelo contrário, a atitude de sua mãe em interceder por ele e seu irmão junto a Jesus, indica que ambos eram ainda jovens sob a tutela dos pais, portanto, solteiros e com menos de 30 anos que era a idade da independência e da maioridade para um judeu do I século (é evidente que as mulheres não entravam nesta regra, pois se casavam na faixa dos 12 aos 15 anos e nunca podiam se tornar socialmente independentes). Quanto a uma contração posterior de núpcias, um bom número de antigos autores atribuem-no um estado de celibato até sua morte. Assim testemunham Tertuliano, Ambrósio, Gregório Niceno, Agostinho e o primitivo pseudoepígrafo "Atos de João" (c. de 140 A.D.).

Tendo Tiago, o irmão de João, sido morto por Herodes Agripa (c. de 42 A.D.), tudo parece indicar que João sara de Jerusalém. Note que em Gál. 2:9 Paulo o menciona ali na companhia de seu irmão Tiago e Cefas por ocasião de sua conversão ao cristianismo. Porém, aludindo a uma situação mais recente, Paulo diz ter subido a Jerusalém e não visto a nenhum apóstolo senão a Tiago Menor (Gál. 1:19). Há aqui uma pequena possibilidade que João tenha fixado residência em Éfeso para onde se mudara levando a Mãe de Jesus consigo. Dizemos isto com base num testemunho de cerca de 431 A.D. contido na carta dos Pais do Concílio de Éfeso que diz: "Nestório, promotor da ímpia heresia, quando chegou à cidade de Éfeso, onde [estiveram ?] João o teólogo e ... Maria". Se for assim, João teria feito daquela cidade seu lar de onde saía sempre para evangelizar as cidades da Ásia Menor. E assim teria permanecido até que Dominiciano, por algum motivo pessoal[43], resolve perseguí-lo por sua fé.

As razões que levaram o apóstolo ao encontro do tirano nos são desconhecidas, contudo é sabido que este esteve em Roma e lá, segundo o testemunho, de Tertuliano[44] e Jerônimo[45] fora torturado e lançado vivo num caldeirão de óleo fervente sem que nenhum mal lhe ocorresse. Essa tortura do apóstolo não fora caso único. Nas "Atas dos Mártires"é relatado que vários cristãos foram mergulhados no chamado *Caldárium*, um tanque circular onde a água era fervida em altíssima temperatura. Foi depois desse julgamento em Roma que Domiciano envia João como um exilado para Patmos. Vitório de Petau escreveu um Comentário sobre o Apocalipse (304 A.D.) no qual afirma que o apóstolo fora forçado a trabalhar em pedreiras que estavam no lado norte da ilha, contudo, não há hoje nenhuma evidencia arqueológica que indique ali a existência de minas ou pedreiras para trabalho escravo. De qualquer modo, este testemunho é concorde com o de Eusébio e Ireneu no que diz respeito a ter sido ali que o apóstolo tivera suas visões e escrevera o apocalipse. Com a

---

[42] Esta história está citada por Eusébio, *História Eclesiástica* III,23, 7 - 19.

[43] As razões para a perseguição ao apóstolo parecem ter sido pessoais pelo que não nos consta historicamente nehuma investida geral anticristã por parte de Domiciano. C.f. Pringent, P., "Au temps de l'Apocalipse", in *RHPR***,** 54 [1974] p. 470 ss.

[44] Tertuliano, *De Praescriptione Haereticorum,* 36.

[45] Jerônimo, *Contra Iovinianum,* I, 26.

morte de Domiciano, João volta a Éfeso, graças a uma anistia dada por Nerva. Clemente de Alexandria escreveu: "Com a morte do Tirano [que Eusébio diz ser Domiciano] ele [João] retornou da ilha de Patmos para Éfeso."[46]

Segundo o relato de Eusébio: "Após imperar Domiciano durante 15 anos e sucedendo-lhe Nerva no governo, o senado Romano votou a anulação das honrarias a Domiciano e [decretou] que os injustamente expulsos retornassem às suas casas e recuperassem os bens ... por isso foi então que o apóstolo João, ao voltar do exílio na ilha, foi viver em Éfeso, consoante a tradição que nos foi legada pelos nossos antigos."[47]

De volta à ilha, João escreve seu evangelho, as epístolas e vive, segundo Ireneu[48], até o sétimo ano de Trajano, o que fixa sua morte em 104 A.D. Policrates, bispo de Efeso em 191 A.D. escrevera uma carta ao Bispo Victor onde testemunhara a existência da sepultura de João em Éfeso. diz ele: "João, que havia se reclinado sobre o peito do Senhor... repousa em Éfeso".

### Data de Composição do livro

Antigos escritores cristãos costumam datar o Apocalipse de acordo com 4 diferentes imperadores romanos.

| *Imperador* | *Reinado* | *Fonte* |
|---|---|---|
| Cláudio | 41-54 | Epifânio, *Haer*. 51.12 |
| Nero | 54-68 | Versão Siríaca do Apoc. |
| Domiciano | 81-96 | Ireneu (Adv, haer. V.30.3)[49]; Victorinos (*Apoc*. 10.11); Eusébio (História Eclesiástica III.18); Clemente de Alexandria (*Quis div.* 42) e Origenes (*Matt*. 16.6)[50] |
| Trajano | 98-117 | Uma sinopse da vida e morte dos profetas atribuída a Doroteus; Teofilacto *sobre Mateus 20:22*. |

[46] *Quis dives*, 42.
[47] Eusébio, *História Eclesiástica* III, 20, 8 - 9; III, 23, e - 2.
[48] Ireneu, *Adv. Haer.,* III, 3, 4
[49] Ireneu coloca o Livro para o fim do reinado de Domiciano.
[50] Ambos Clemente e Origenes não são explícitos. Eles falam do "tirano" e alguns intérpretes compreendem que seja uma alusão a Domiciano.

Moeda de Domiciano

O peso do testemunho patrístico  recai sobre Domiciano. Ellen White também favorece este como sendo o imperador que enviou João para a Ilha de Patmos[51].

Embora o livro fale de situações futuras, temos claro que João e a Igreja de seu tempo também estavam em situação de perseguição imperial e esta condição perpassa vez ou outra na linguagem do livro. É claro que todos os imperadores acima perseguiram de um modo ou de outro o cristianismo, embora se verificarmos a perseguição em "larga escala" a lista se resume a Nero e Domiciano. Seja como for, elementos internos do livro se adéquam melhor às características da perseguição iniciada por Domiciano[52]. Vejamos:

A referência de Apoc. 6:6b parece lembrar a proibição que Domiciano fez de se plantar vinhas na Itália e reduzir as vinículas fora de lá pela metade, para incentivar a plantação de trigo[53].

---

[51] *Atos dos Apóstolos*, 570.

[52] Para argumentos contra e a favor da datação do Apocalipse no período de Domiciano veja estes autores: T.B. Slater, *Christ and Community* (JSNTSS 178; Sheffield 1999), 22-26B (Staler mudeu de opinião posteriormente dando uma datação no período de Nero, veja "Dating the Apocalypse of John, *Biblica* 84 (2003), 252-258. Newman, "The Fallacy of the Domitian Hypothesis: Critique of the Irenaeus Source as a Witness for the Contemporary-Historical Approach to the Interpretation of the Apocalypse", *NTS* 10, (1963), 133-139; K. L. Gentry, *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Tyler, Texas: ICE, 1989); J. C. Wilson, "The Problem of the Domitianic Date of Revelation", *NTS* 39 (1993), 587-605; L. W. Barnard, "Clement of Rome and the Persecution of Domitian", *NTS* 10(1962/63), 251-60; R. A. Sungenis, "Facts on the Dating of the Apocalypse"(http://www.catholicintl.com/catholicissues/Late_Date_for_Apocalypse.pdf); Allen Brent *The Imperial Cult & The development of Church order, Concepts & Images of Authority in Paganism and in early Christianity before the Age of  Cyprian* (Londres: Brill, 1999), 164 ss.

[53] Suetônio, *Dom.* 7:2 ; Philostratos, *Vit. Apoll.* 6,42. Veja também  N. Kraybill, "Imperial Cult and Commerce in John's Apocalypse" JSNTSup 132 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996): "price of grain here [ie. Rev 6:6] seems to indicate severe inflation, and the cry not to damage oil and wine may relate to an edict of Domitian in 92 CE. In that year the Empire experienced an abundance of wine and a shortage of grain. Domitian forbade anyone to plant more vineyards in Italy and ordered provincials to destroy at least half of theirs. Had they obeyed Domitian's order, wealthy provincials who owned commercial vineyards might have lost income. Grain would have been cheaper for provincials, however, as more land reverted to production of staple foods. Domitian never enforced the edict, apparently fearing the wrath of people invested in the wine business", 147s.

Apoc. 2:9 fala da Sinagoga de Satanás e dos falsos judeus. Isto parece fazer eco ao *Beracoth há minin* contra os cristãos que foi inserido nas 18 bençãos sinagogais a partir do ano 90 d.C..

Foi também no tempo de Domiciano que o imperador exigiu ser chamado de "Senhor e Deus" e ter sua imagem adorada. Por se recusar a isso é possível que muitos cristãos tenham diso mortos, exilados ou deportados, embora não tenhamos registros históricos claros que confirmem qualquer perseguição de Domiciano aos cristãos, a menos que se aceite a deportação de Flávia Domitila e Clemente como sendo motivada por sua f[e cristã.

Alguns autores sugerem a partir de um texto de Tertuliano que João sofrera uma pena de *relegatio ad insulam* que era uma pena existente em seu tempo[54]. Diz Tertuliano: "Ioannes ... in insula relegatio"[55].

Assim, sendo que Domiciano governou como imperador de 13 de setembro de 81 até 18 de setembro de 96 e João fora exilado quase no fim de seu reinado, a produção do Apocalipse deve ser datada entre 94 e 96 aproximadamente[56]. Qualquer período posterior choca-se com o testemunho da tradição que diz ter o apóstolo saído da ilha após a morte de Domiciano e voltado a Éfeso com o livro já escrito.

Dio Cassio escreveu "Nerva também libertou todos os que foram julgados como *maiestras* [alta traição] e retornou-os do exílio".[57] Eusébio também diz: "As sentenças de Domiciano foram anuladas e o senado romano decretou o retorno daqueles que tinham sido injustamente banidos e devolveu suas propriedades ... o apóstolo João, depois de seu banimento para a ilha, retornou à sua residência em Éfeso."[58]

## O Apocalipse e o Cânon do Novo Testamento

A história da formação do cânon do Novo Testamento é deveras extensa por sua complexidade. Alguns autores querem entendê-lo como estando fixo e definido oficialmente pela Igreja já no século II (embora surgiriam ainda dúvidas sobre alguns livros)[59], outros, porém, discordam veementemente disto.[60] Embora nosso interesse se

---

[54] G. B. Caird, *The Apostolic Age* (Londres: Duckworth, 1955), 23 e 24.
[55] *De Praescript. Haer.*, 36.

[56] Há contudo um problema: "The complicating factor is that Domitian was the de facto emperor for a year or so in 69-70, following his father Vespasian's elevation as Emperor, July 69 A.D. He was hailed by the army in Rome as Caesar and continued to administer the affairs of Italy until his father's return.Vespasian was not pleased by the high-handed behaviour of his son. Josephus stated that he was ruler until his father returned. He moved into the royal residence, signed all edicts and proclamations in his own name, being in every sense, during that period, Emperor (Flavius Josephus, Wars of the Jews, Book IV, Chapter 11, 4.).Vespasian returned to Rome, however, in the latter part of 70, and promptly appointed Nerva as one of his chief administrators, who moved at once to quash some of the measures taken by Domitian. Thus we have the strange fact that Nerva, in a sense, succeeded Domitian in authority both in 70 A.D. and in 96 A.D. For this reason, the tradition that John was banished by Domitian and released by Nerva does not even touch the problem of WHEN such events occurred. The events might have taken place either in 70-71 or in 95-96! Robinson preferred the early date, writing: "So, he was banished by Domitian and restored by Nerva, as the tradition says, but in 70-71 A.D.!"
http://www.searchgodsword.org/com/bcc/view.cgi?book=re&chapter=001#30

[57] *História Romana* 68.2.
[58] *História Eclesiástica* 3.20.8,9
[59] Barrera, 276.

limite à entrada do Apocalipse no cânon escriturístico, não podemos deixar de expressar nossa discordância com qualquer deslocamento da fixação do cânon para a Idade Média (como sugere o segundo grupo). Aliás, bastaria um documento primitivo contendo uma relação canônico-escriturística da Igreja primitiva para invalidar a sugestão de qualquer data tardia. E estes documentos estão claramente entre nós, como por exemplo o Cânon de Muratori ou muratoriano composto por volta de 180 A.D. Esta lista é uma das mais antigas que possuímos incluindo o Apocalipse numa relação de livros inspirados. Alguém poderá objetar, porém, que nela o livro da Sabedoria e o Apocalipse apócrifo de Pedro também são alistados como canônicos. Ocorre que o autor do cânon (que para alguns é Hipólito) deixou claro não haver harmonia sobre a apostolicidade do Apocalipse atribuído a Pedro. Origenes, Clemente de Alexandria e Ireneu de Lyon também são importantes nomes a serem citados como aceitando a inspiração e canonização da obra escrita em Patmos por João.

Não obstante o testemunho destes Pais da Igreja, houve grupos que não aceitavam o livro do Apocalipse como inspirado por Deus. Ainda na Época de Eusébio de Cesaréia (340 A.D.), é-nos afirmado que Tiago, Judas, II Pedro, 1ª - 3ª Epístolas de João e o Apocalipse eram objeto de discussão canônica no seio da Igreja Cristã.

Há, no entanto, um detalhe histórico que convém salientar: a maior parte dos ataques à legitimidade Canônica do Apocalipse de João vieram de grupos heréticos ou se iniciaram nestes círculos. Os Alogoi, por exemplo, que recusavam aceitar a idéia joanina do Cristo-Logos, não somente rejeitaram os escritos do Apóstolo como sendo autênticos, mas ainda reputaram o Apocalipse por escrito gnóstico produzido no final do I século por Cerinto, um Judeu Cristão considerado herege pela Igreja de Éfeso.

Marcion fora outro herege digno de nota a se erguer contra o apocalipse. Seu motivo, era óbvio, estava alicerçado na forte teologia judaica que o apocalipse apresenta e que ele se opunha. Do lado mais ortodoxo também houve alguns que rejeitaram a revelação joanina. Destes, apenas Dionísio apresenta um motivo estilístico que era a discrepância existente entre o livro e o Quarto Evangelho, pelo que ele não aceitava serem ambos de João. Os outros rejeitadores também assumiram sua posição crítica por influência herética só que num lado oposto ao da adesão. Só para citar dois grupos, temos que os chamados chilialistas e montanistas pareciam tomar trechos do simbolismo apocalíptico para, errôneamente defender seus pressupostos. Isto levou alguns como Caio de Roma (21O A.D.) a pronunciar-se contrário o Apocalipse ao escrever um tratado criticando os seguidores de Montano. Em 215, porém, Hipólito, que era um vigoroso líder da Igreja na Época fez uma brilhante defesa não só à cononicidade do Apocalipse, mas também à sua autoria apostólica e joanina.

Alguns autores crêem que somente no Concílio Trulano II ou Quinissexto (692) o Apocalipse foi, finalmente, introduzido pela hierarquia da Igreja na lista de livros Sagrados do Novo Testamento. Isto, porém, não condiz com os fatos históricos que temos em mãos. A aceitação mais “oficial” do livro de que temos notícia, e que encerrou (pelo menos enquanto pronuncialmento da Igreja) as discussões sobre sua canonicidade, foi a dada pelo Papa Dâmaso no Concílio Romano de 382 A.D.. Ali o livro não somente foi encerrado como “Escritura Sagrada”, mas foi ainda denominado *Apocalypsis Ioannis Apostoli*

---

[60] J. M. S. Caro, *Bíblia e Palavra de Deus,* São Paulo, E. Amém, 1996, pp. 85s.;E. Käsemann [ed.] *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970), vide esp. pp. 124 - 133.

(Apocalipse do Apóstolo João).[61] Este Decreto foi ratificado por três Concílios seguintes realizados em Cartago (393, 397 e 419), por bula de Inocêncio I (20-02-405) e por declaração de Gelásio I (495).[62]

**Conteúdo**

I - *Introdução (1:1 - 20)*

João estabelece o propósito, lugar e tempo da composição do livro. Esclarece ter sido arrebatado em Espírito no dia do senhor (sábado) e endereça o conteúdo da visão às igrejas da Ásia. Sua revelação é introduzida por uma suntuosa aparição de Cristo glorificado que ele descreve detalhadamente.

*II - Cartas às sete Igrejas (2:1 - 3:22)*

O Cristo glorificado passa a ditar-lhe sete cartas endereçadas às sete comunidades cristãs espalhadas pela Ásia Menor. Cada carta contém elogios, promessas, conforto e repreensões por erros que os membros haviam cometido.

*III - Visão do Trono (4:1 - 5:14)*

Provavelmente numa segunda visão, João volta a estar em espírito, tal qual ocorrera anteriormente e, elevado até ao céu, contempla o glorioso trono de Javé certado de anjos, anciãos e demais adoradores. Percebe na mão do divino um livro fechado que (subtende-se) contém o destino da Igreja e do mundo. Chora querendo conhecer o oculto conteúdo e é agraciado com a a presentação de um cordeiro redivivo que é o único com poder para abrir os sete lacres (selos) que fecham o rolo.

*IV - Visão dos sete selos (6:1 - 8:1)*

A cada selo que o cordeiro abre, cenas estranhas e misteriosas passam diante dos olhos do vidente. Ele vê quatro cavalos multicores com seus respectivos cavaleiros de guerra e então contempla os mártires e o chamado dia da Ira do Cordeiro. A cena,porém, é abruptamente interrompida (o mesmo se dará outras vezes) para mostrar ao profeta o número dos que estão salvaguardados da ira (144.000) e a Grande Multidão de remidos que estará no reino escatológico do Messias. O sétimo selo, ao contrário do que se esperava, revela-se um temporário e estranho silêncio no céu.

*V - Toque de sete trombetas (8:2 - 11:19)*

Um anjo intercessor, com todas as caracteristicas de ser uma figura do agente messiânico, eleva a Deus o incenso que o próprio texto diz representar as orações dos fiéis. Subindo a fumaça até a presença de Deus, como resposta à súplica dos que oram, o incensário é novamente preenchido com o fogo do altar celestial e lançado furiosamente à terra. Concomitante a este movimento, sete anjos tocam, cada um à sua ordem, trombetas de Juízo sobre a criação e os moradores da terra. Como ocorrera nos selos, a cada trombeta um novo cenário se descortina diante do vidente. Nas quatro primeiras, acidentes naturais acorrem na flora, no mar, nas águas e nos astros. A quinta e a sexta anunciam exércitos

[61] H. Denzinger e C. Bannwart, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum,* (Friburgo: Friburg Brisgoviae, Herder & Co., 1922) 36.
[62] Idem, pp. 84, 92, 96, 162 e 784.

liderados pelo anjo destruidor que também exercem sua destruição sobre os homens. Um novo parênteses se abre apresentando novamente a figura do messias sob a forma de um anjo que desce do céu. Um livro comestível é oferecido ao profeta. Seu sabor agradável torna-se amargo ao chegar ao ventre. Encena-se, então, uma medição do templo e do altar seguida pela apresentação de duas testemunhas mártires que profetizam vestidas de luto.

*VI - A Saga da Mulher (12:1 - 13:18)*

Dois espantosos sinais são vistos no céu: Uma mulher e um Dragão detalhadamente caracterizados pelo apóstolo. A figura feminina encontra-se grávida e é objeivo do Dragão perseguí-la para devorar-lhe a criança quando nascesse. Dado o trabalho de parto, o menino nasce mas é levado para perto de Deus. O Dragão, que parece ter seguido o infante até o céu, é de la expulso (juntamente com seus anjos) pela majestoso trabalho de Miguel e sua milícia angelical.

Expulso do céu, o Dragão planeja dar ao planeta o golpe final de sua Ira. Do mar e da Terra, ele convoca dois monstros mitológicos que têm por objetivo perseguir o povo de Deus e reunir os homens sob uma mesma idolatria. É então fixado sobre os que não servem a Deus uma marca representada pelo nome da fera cujo cômputo soma 666.

*VI - As três mensagens Angélicas (14:1 - 20)*

O grupo especial dos 144.000 selados aparece novamente junto ao Cordeiro sobre o Monte Sião. O quadro parece ser de vitória quando subtamente três anjos cruzam voando pelo meio do céu com mensagens de apelo e advertência da parte de Deus. O primeiro adverte do Juízo iminente e conclama aos homens que adorem ao Deus Criador; o segundo anuncia em alta voz a falência de Babilônia e o terceiro descreve os castigos sobre aqueles que se submeterem à Besta e sua Imagem. Segue-se, então, um pronunciamento de bem aventurança sobre os que morrem em Cristo e então dá-se início à grande colheita escatológica de Deus.

*VII - As Sete Pragas (15:1 - 16:21)*

A cena de triunfo parece ter aqui o seu prosseguimento. A multidão daqueles que não se sujeitaram ao poderio da Besta aparece diante do trono divino cantanto o hino de triunfo de Moisés. Logo depois, sete anjos saem do santuário em direção à terra. Cada um tem em mãos um cálice cheio da ira de Deus. Cada vez que um cálice é derramado, uma terrível praga assola os moradores da terra. A primeira atinge os homens servidores da Besta, a segunda atinge o mar, a terceira os rios e fontes e a quarta o sol. Novamente chama-se a atenção para as três últimas ocorrências do septenário. A quinta taça traz uma escuridão que estranhamente provoca dor; a sexta seca o rio Eufrates e é interrompida para o pronunciamento sobre a batalha do Armagedom; finalmente, a sétima anuncia a tormenta final sob o aspecto de uma incontrolável chuva de pedras.

*VIII - O Julgamento de Babilônia (17:1 - 19:10)*

Um dos sete anjos leva João ao deserto e mostra-lhe Babilônia primeiramente ilustrada numa meretriz amalgamada com a besta e amante dos reis da terra. Depois um anjo do céu pronuncia o lamento sobre sua falência, anunciando-a agora como uma cidade destruída e inabitável. Uma multidão é ouvida do céu comemorando a derrota da grande

metrópole e João ouve o anúncio das bodas do Cordeiro com aquela que por direito lhe é esposa.

*IX - Eventos Finais (19:11 - 20:15)*

O céu se abre de modo ainda mais apoteótico. Surge então o Cristo e seu exército montados sobre cavalos brancos e vestidos de linho. A confederação do mal se prepara para uma peleja que, já de início, já apresenta o cavaleiro celestial como vencedor. Um anjo desce do céu e prende o Diabo, mentor de todo o drama. Mil anos se passam e novamente os ímpios se reunem sob o comando do Maligno para atacar, desta vez, a cidade dos santos. Mas, antes mesmo que houvesse tempo para qualquer golpe, desce fogo do céu e os consome diante de um grande trono branco que parece indicar o assentamento do tribunal divino. Cada caso é julgado e os homens são divididos entre salvos e perdidos.

*X - A Descrição da Nova Terra (21:1 - 22:5)*

João contempla o novo sistema mundial trazido pelo julgamento de Deus. Nada de impiedade é ali visto, somente a alegria e o conforto eterno. Novamente um dos sete anjos o convida a contemplar a noiva do cordeiro e no alto de uma montanha ele vê a cidade celestial que descida das alturas enfeita a terra com seu brilho. Deus e o Cordeiro são vistos para sempre junto aos remidos e pela eternidade não haverão de ter mais nada que os faça temer.

*XI - Conclusão (22:6 - 21)*

João conclui o livro testificando novamente que ele foi o que viu todas estas coisas e procurou descrevê-las o mais fielmente possível. Palavras de Jesus são então reproduzidas dando confirmação à origem celestial de tudo o que foi dito. Adverte-se de que nada pode ser alterado na visão e proclama a bênção epistolar sobre todos os destinaários: “a graça do Senhor Jesus seja com todos”.

## Métodos de Interpretação do Apocalipse

Existem basicamente quatro escolas de interpretação do Apocalipse:

*Escola Preterista* – os seguidores desta escola fazem do apocalipse um livro cheio de significados para aqueles que imediatamente o receberam. É até possível encontrar um eco em seu conteúdo que possa ser adequado aos nossos dias, como Carlos Merster que enxergou ali um elemento de denúncia análogo aos movimentos sindicais durante o regime da ditadura[63]. Contudo, o objetivo primário do livro seria levar uma mensagem de conforto e esperança aos cristãos da Ásia que sofriam nas mãos do império romano.

Grande parte dos autores católicos e praticamente a totalidade dos protestantes que aderem ao método crítico histórico seguem esta abordagem. Para eles, a Besta de Apocalipse 13 é apenas uma referência a Nero e a volta de Cristo uma vitória sobre o império Romano.

Uns poucos seguidores do método preterista como Beckwith, Swete e Prigent, consideram que existe algo no livro que se cumprirá apenas no final dos tempos, a saber: o Juízo final e a concretização do reino na Nova Jerusalém. Um grupo mais recente

[63] Carlos Mersters, *Apocalipse, esperança de um povo que luta* (São Paulo: Edições Paulinas, s.d.).

representado por Greshake, Lohfink, Libânio e Boff (todos autores católicos), defendem a chamada escatologia da ressurreição na morte. Com base na crença da imortalidade da alma sustentam que o Juízo final e a glorificação previstos no Apocalipse se cumprem todos os dias a cada momento em que um ser humano morre em Cristo e é imediatamente recebido na presença de Deus. Fora esses elementos o Apocalipse continua ainda um livro maiormente ou primariamente voltado para os cristãos do I século.

Um outro grupo moderado da escola preterista acredita que alguns elementos como a queda do império Romano (que é posterior a João) poderia estar prevista no apocalipse, mas a maior parte de seu conteúdo ainda é contemporânea ao profeta ou de um passado imediato como foi o caso da destruição de Jerusalém no ano 70.

O preterismo ignora o objetivo claro do livro mostrado em Apoc. 4:1 "Sobre para aqui, e te mostrarei o que deve acontecer depois destas coisas."

"A fraqueza desse ponto de vista [o Preterismo] é sua limitação terminal. Obviamente os Juízos preditos não se cumpriram, e conquanto figurativamente se possa interpretar a conquista do mundo por Cristo e o retrato de um Juízo final, nada disso ainda apareceu. O preterista tem uma interpretação que possui um firme pedestal, mas que não dispõe de uma escultura acabada para nela ser firmada".[64]

*Escola Futurista* – é o oposto da anterior. Defendida por autores dispensacionalistas como Hal Lindey, Tim LaHale, B. E Alexander e outros O futurismo acredita que o livro de Apocalipse, com a possível exceção dos três primeiros capítulos, aplica-se totalmente ao futuro. Para eles, o apocalipse se preocupa em apontar a tribulação final da igreja sendo, portanto, especialmente dirigido aos crentes que viverem nos últimos dias da história.

J. H.Todd um dos principais expoentes da escola futurista escreveu em 1846: "Em relação ao Apocalipse, enquanto profecia, o cenário do qual nós podemos falar é relacionado ao grande e terrível dia do Senhor. Uma profecia à qual o principal e primordial assunto é a vinda do Messias em Glória e Majestade para cumprir o que acerca dele estava escrito. Devemos, portanto, procurar o cumprimento de suas predições não nas primeiras perseguições, nem nas heresias da igreja, nem na longa série de séculos desde a primeira pregação do Evangelho até agora, mas nos eventos que devem imediatamente preceder, acompanhar e seguir-se ao Segundo Advento de nosso Senhor e Salvador"[65].

*Escola Alegorista* – esta é talvez a mais antiga escola de interpretação pois tem suas raízes no platonismo e no judaísmo helenista representado por Filo. No Cristianismo foi Filo de Alexandria o principal expoente deste pensamento.

Orígenes defendia que a interpretação era dividida em três aspectos o literal, ao nível do corpo, o moral, ao nível da alma, e o alegórico, ao nível do espírito. Clemente por outro lado defendia cinco pontos a serem usados para interpretação de um texto: o histórico, o doutrinário, o profético, o filosófico e o místico. Agostinho de Hipona, por sua vez, reformulou os sentidos do alegorismo e os transformou em quatro: o sentido literal, o que o texto realmente quer dizer; o sentido moral, uma visão do texto que retratasse um ensinamento sobre conduta; sentido alegórico, como crer e em quem crer e de que maneira; o sentido anagógico, o que o texto promete ou representa para o futuro. Assim vemos que

---

[64] M. .C. Tenney, ed., *The Bible: The Living Word of Revelation*. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1968), 144

[65] James Henthorn Todd, *Six Discourses on the Prophecies Relating to Antichrist in The Apocalypse of St. John*, (Dublin: Hodges and Smith, 1846), 68. disponível eletronicamente em http://books.google.com/books?id=HQQWAAAAYAAJ,.

Agostinho ao ler um texto tinha consciência de seu sentido literal, mas empregava outros mecanismos para que o texto dissesse mais que o que estava escrito.

O grande perído deste método é se perder nas especulações simbólicas, olvidando aquilo que os autores (divino e humano) intentavam originalmente transmitir. O método estruturalista é recheado destes conceitos. Deve-se ressaltar que este é um método de interpretação que não tem nada a ver com as alegorias que a Bíblia apresenta. É um sistema místico que espiritualiza a mensagem com grave risco de fugir do seu foco original.

Um desdobramento deste método é a escola idealista que interpreta o livro de Apocalipse como um desdobramento de princípios em figuras. Seu conteúdo, em tese, seria atemporal. O propósito do livro de Apocalipse não seria falar de eventos específicos a virem. É somente para ensinar verdades espirituais que podem ser aplicadas a todas as situações (ou serem delas derivadas).

Alguns falam da escola literalista de interpretação que seria a resposta ao alegorismo, mas, particularmente é difícil entender esta como uma escola. Seria antes um elemento do historicismo que a seguir verificaremos. Seu princípio básico, perfeitamente aceitável é o de que todas as declarações proféticas devem ser interpretadas literalmente a menos que evidência contextual, ou o bom senso, tornem esse procedimento impossível.

*Escola Historicista* - O historicismo é o método de interpretação da profecia que declara que o livro do Apocalipse é um histórico profético da igreja e do mundo, desde o tempo de João até o segundo advento. Mas as predições dadas no livro do Apocalipse não são apenas movimentos gerais na história. Elas aludem a eventos específicos que haveriam de ocorrer, inclusive envolvendo datas.

Historicistas destacados incluem Begel, Mede, Newton, Elliott e outros. Hoje, porém, poucos intérpretes adotam esta escola. A igreja Adventista é um destes poucos a assumirem uma forma de interpretação historicista das profecias apocalípticas[66].

Vejamos contudo estas palavras de Milligan, autor não adventista do século 19:

*“*. . . o livro [de Apocalipse] apresenta distintamente em sua aparência o fato de que não está confinado ao que o Vidente contemplou imediatamente ao seu redor. Trata de muito do que devia acontecer até o pleno cumprimento da luta da Igreja, a completa conquista de sua vitória, e o integral alcance de seu descanso. A Vinda do Senhor tão freqüentemente referida certamente não se esgotou naquela destruição da política judaica que agora sabemos que devia preceder por muitos séculos o encerramento da Dispensação presente; e os inimigos de Deus descritos continuam a sua oposição à verdade não meramente num ponto determinado e próximo, quando são contidos, mas ao final, quando são derrotados derradeiramente e para sempre. Há uma progressão no livro que é somente detida com o advento final do Juiz de toda a Terra; e nenhum sistema justo de interpretação nos permitirá considerar as diferentes pragas dos Selos, Trombetas, e Taças como simbólicos somente de guerras que o Vidente havia contemplado em seus princípios, e que sabia que terminariam com a destruição de Jerusalém e Roma. Contra a idéia de que São João estava limitado aos acontecimentos de seu próprio tempo o tom e espírito do livro são um contínuo protesto. Nem se pode alegar que ele combine isso com o que se daria por fim, deixando, por razões inexplicadas da parte dele, um longo intervalo de tempo sem notícia. Não há evidência de um intervalo. Os relâmpagos e trovões se desencadeiam em sucessão

---

[66] O livro *Prophetic Faith of Our Fathers* de L. E. Froom, é o mais exaustivo compêndio sobre o Historicismo e sua apologia. Alista os nomes e posições expositórias de centenas de intérpretes ao longo dos séculos.

próxima desde o princípio até o fim do livro. Julgado mesmo por seu caráter geral, o Apocalipse não pode ser interpretado segundo esse sistema moderno”[67].

### Origem dos Símbolos do Apocalipse

Sendo este um livro que se autodenomina a Revelação de Jesus Cristo, muitos se sentem incomodados com o excesso de símbolos que o mesmo apresenta. A primeira grande pergunta é: por que o apocalipse é tão simbólico em seu conteúdo? As razões que respondem esta questão poderiam ser resumidas e justificadas em quatro pontos básicos:

a) Por causa do estilo da literatura. Lembremos, o apocalipsismo é um gênero literário marcado pela codificação da realidade. Logo, qualquer um que optasse por esse gênero para transmitir a mensagem de Deus, teria de seguir esse rumo. E no que diz respeito a esta obra de João, se cremos ser inspirada, podemos dizer que não fora o apóstolo, mas o próprio Cristo que escolhera este gênero literário para revelar sua Palavra.

b) Por causa da perseguição. Desde os esparsos trechos dos escritos proféticos, até sua forma definitivamente literária no período dos Macabeus, o apocalipsismo distinguiu-se por ser uma literatura de denúncia. A opressão de reis ímpios e a certeza da vingança de Deus eram descritos sob forma de signos para que não fossem recolhidos e ocultados do povo simples. Se sua denúncia não fosse camuflada, os tiranos ali identificados não permitiriam que essas páginas continuassem a existir e esses livros não teriam chegado até nós.

c) Por causa do objetivo de comunhão. As revelações apocalípticas, ao contrário de outras mensagens vindas de Deus, nunca se dirigem a uma pessoa isolada. Elas visam a dedicação em conjunto, onde todos mutuamente se ajudam na busca de compreensão dos oráculos de Deus. Isto parece demonstrar uma certeza do Espírito Santo de que um dos grandes problemas da Igreja nos tempos finais seria que no momento em que devesse estar ainda mais unida, a grande tentação para os seus componentes seria a alienação e o individualismo que, aliás, são a marca de nossa geração.

d) Por causa da nossa distância cultural. É bem verdade que muitas destas simbologias, que para nós são confusas, seriam claras para o povo a cuja cultura elas pertencem. Ilustrando: ninguém precisa esclarecer para um brasileiro contemporâneo que uma ferradura posta atrás de uma porta é símbolo de sorte para aqueles que acreditam em superstição. Porém, para alguém que pertença a outra cultura é bem provável que uma ferradura atrás da porta não indique realidade alguma. Daí propormos um estudo primeiramente da cultura judaico-oriental para depois adentrarmos as páginas da profecia.

Não obstante, a simbologia apocalíptica joanina vai mais além. Embora não negue a semiótica local, ela ultrapassa os limites sócio culturais se tornando uma mensagem cujo alcance só é permitido aos verdadeiros servos de Cristo. Não que só seja cristão verdadeiro aquele que memorize a explanação de cada capítulo do livro. Ocorre que, a mensagem é mais que conteúdo de cultura moral e religiosa. Não se trata de mero acervo teológico-

---

[67] William Milligan, *Lectures on the Apocalypse,* (London: Murray, 1892), 141, 142.

intelectual. É o consolo dado pelo céu àqueles que seguem firmes em sua fé cristã ainda que sofram angústias por se manterem fiéis.

Como fontes para a simbologia joanina podemos citar:

1 - A cultura do próprio vidente (c.f. Apoc. 9:11).
2 - As passagens do cânon escriturítico hebraico, ou, Antigo Testemento (comp. Apoc. 18 c/ Jer. 50 e 51).
3 - As passagens do cânon escriturístico grego-cristão que estava em formação (comp. Apoc. 3:3 c/ 24:42 e 43).
4 – A semiótica apocalíptica já estabelecida no inconsciente popular (comp. Apoc. 13:1 c/ IV Esdras 11:1 - ambos descrevem Roma como sendo um animal que sobe do mar).
5 - Os targuns (ou targumim) e a literatura rabínica (comp. Apoc. 12:17 com o Targum Palestinense sobre Gên. 3:15 - ambos falam que a obediência aos dez mandamentos é que define a luta contra a serpente do Éden).
6 - Literatura gentílica. (comp. Apoc. 19:13 c/ as progressivas idéias gregas sobre o Logos).
7 - Simbologia própria (esta o próprio Livro trata de esclarecer. C. f. Apoc. 17:11, 12 e 18).

**Lista dos Principais Símbolos e seus Significados**

As cores:
1) branco = vitória, pureza.
2) Vermelho = sangue, quer derramado por batalhas ou martírio.
3) Preto = Impiedade
4) Amarelo (ou esverdeado) = Morte natural ou escatológica

Os números:
1) Sete = perfeição
2) Seis = imperfeição, pecado.
3) Doze = Povo de Deus
4) Quatro = Universalidade
5) Mil = Enorme quantidade
Nota: um símbolo numérico pode ser superenfatizado pelo processo da multiplicação. Por exemplo o sete que na perícope sobre o perdão se torna 70 x 7 para enfatizar o perdoar de modo pleno (c.f. Mat. 18: 21 e 22).

Imagens Tradicionais:
Animais = Impérios, poderes demoníacos e, algumas vezes, símbolos próprios de Deus e o Messias.
Chifre = poder governamental
Águas = Povos e Nações
Trombetas e Cálices = Juízos de Deus
Cordeiro = Cristo
Mulher Pura = Fiéis a Deus (povo militante na História)
Mulher Adúltera = Infiéis ou povo que se rebelou contra Deus

Nova Jerusalém  = O Povo de Deus na eternidade
Babilônia = Os ímpios definitivamente perdidos

## A Linguagem Textual do Apocalipse

Conforme mencionamos anteriormente, o Apocalipse se caracteriza por ser uma obra repleta de incorreções gramaticais e estilísticas. As imperfeições ortográficas e fraseológicas chegam a tal ponto que Pirot-Clamer chegou a conjecturar que "circunstâncias exteriores obrigaram o autor a publicar o seu "rascunho".[68] Alguns biblistas, contudo, já crêem que o escritor do Apocalipse sabia muito bem o que estava fazendo e conhecia muito bem as regras gramaticais que empregava.[69] Esta última posição, contudo, carece de evidências além da conjectura que possam de fato confirmá-la, pois, até onde se conhece o grego Koiné (principalmente numa comparação com a erudição apresentada por Paulo e Lucas) o estilo de João era deveras pobre. Até mesmo os copistas de seu texto, percebendo isto, tentaram corrigí-lo criando com isso um grande número de variantes textuais que a seguir analisaremos.

### Houve outro Redator?

Cremos que os testemunhos patrísticos anteriormente apresentados e a explicação das razões porque o Apocalipse e o Quarto Evangelho são tão diferentes já tenham sido suficientes para justificar nossa posição quanto a autoria única do Apóstolo João.

Contudo, uma tradição do V século, preservada num certo Atos de João por Prócoro, sustenta que este seria um secretário de João que o acompanhou por toda a Ásia e inclusive Patmos. Foi ele que se viu responsável por fornecer alimento seguro e água para o apóstolo na prisão e escreveu o Apocalipse sob o seu ditado. É uma tradição tardia e não verificável. Não obstante, ela foi muito divulgada na Europa, nos tempos bizantinos. Embora seja algo realmente difícil de afirmar (se João usou ou não um secretário), a evidência interna aponta a possibilidade da existência de um escriba ou secretário bem antigo que fizera, pelo menos, alguns "acréscimos" explicativos ao livro original. A figura deste anônimo secretário aparece ao analisarmos justamente a forma de composição da obra em si. Vejamos portanto:

O livro inicia trazendo o que poderia ser entendido como um título original (Apocalipse de Jesus Cristo) e uma apresentação do autor. Esta perícope tomaria os três primeiros versos da divisão moderna do livro. Note que João é aqui descrito na terceira pessoa (estilo que, como veremos não é próprio do autor): "as notificou a João, seu servo, que testificou da Palavra de Deus e do Testemunho de Jesus." Esse mesmo apresentador anônimo, se proceder a hipótese, invocaria a bênção registrada no verso 3 sobre aqueles que se apropriarem do conteúdo do livro. Logo a seguir, verso 4, ele introduz o apóstolo que então faz os cumprimentos epistolares de costume:

Secretário: "De João, para as sete Igrejas que estão na Ásia:

O Apóstolo: "Graça e Paz seja convosco, etc..."

Esta apresentação indica que o apóstolo ainda estaria vivo quando esta introdução foi feita e evidentemente contava com sua aprovação. Este preâmbulo apostólico poderia ter sido redigido em Éfeso, após ter saído de Patmos e iria até o verso 8. Na ilha, propriamente, o discípulo amado teria escrito o que está desde o verso 9 ("Eu, João, que

---

[68] Pirot-Clamer, *La Saint Bible,* (Paris, Ed. Du Cerf, 1957), 204 - 205.

[69] C.f. Bartina, S., *Nuevo Testamento - Apocalipsis* B. A. C. **,** (Madrid: La Editorial Católica **,** 1967) III, 578.

também sou vosso companheiro...”) até ao cap. 22:7, quando então somos forçados a ver novamente um adendo posterior. João (em Éfeso?) novamente se identifica como aquele que viu todas aquelas coisas e rememora algumas palavras ditas por Cristo e o episódio da tentativa de adoração ao anjo que este lhe repreendera por este ato. Após os comentários finais do apóstolo, volta no 22:18 - 21 a figura do secretário anônimo que então teria feito a advertência para que ninguém acrescentasse ou retirasse qualquer dado daquele livro. Sendo assim, esta hipótese explicaria a introdução e conclusão do Apocalipse como sendo acrescimos efesinos feitos pelo apóstolo e pelo secretário de sua confiança. Estes adendos “autorizados” poderiam ter por finalidade demarcar o início e o final da profecia justamente para evitar as tentativas de acréscimo ou interpolação.

Se proceder esta idéia, podemos ainda supor que este secretário poderia ser não apenas Prócoro, mas também Papias, Policarpo ou qualquer outro que tivesse convivido com o Discípulo Amado nos anos 90. Mas, esta possibilidade reside apenas numa observação literária e carece de dados mais seguros que a impedem de ser conclusiva.

Mosaico da capela da gruta em Patmos. Mostra João ditando o Apocalipse para Prócoro.

**Vocabulário, Gramática e Estilo**

O vocabulário do Apocalipse é relativamente fácil de ler por caracterizar-se acentuadamente por repetições variadas. Termos como sangue, reis, terra, etc., são repetidos mais de uma dezena de vezes o que é um elevado número de repetições para um livro de apenas 22 capítulos. Seu uso da gramática grega, apesar de fortemente fora do uso comum, segue regras próprias dentro do livro, o que faz parecer com que o autor tenha leis próprias de redação criadas por ele mesmo. Ou, por outro lado, o uso constante de hebraísmos e aramaísmos fazem-nos pensar em alguém que tinha um conhecimento parcial da língua helênica e que, portanto, ainda pensava em seu idioma natural ao mesmo tempo em que tentava se expressar em uma língua estrangeira. Isso pode ser visto na sua forma de conjugar os verbos. Ele se abstém da tendência helênica de unificar as formas da

conjugação e substituir as formas em - μι pelas em - ω. Ex. Apoc. 3:9 onde usa διδω ao invés de διδωμι.

O uso dos artigos e da conjunção και é bastante pródigo, embora isso possa ser próprio da koiné. Por outro lado, é quase inexistente o uso de adjetivos que indiquem posse (a não ser por 2:20). O escritor parece sentir-se mais a vontade utilizando-se do genitivo do pronome pessoal σου μου ημου etc.#

O uso dos modos verbais é variado: O infinitivo presente aparece em número bem menor se comparado ao infinitivo aoristo (influência moldal aramaica?). Ele vem usualmente sem o artigo, talvez para anotar o fim de uma sequência. O subjuntivo também vem sujeito ao aoristo e o optativo nunca aparece.

O estilo pois do autor do apocalipse está repleto do uso livre das repetições, regras próprias de escrever e expressões favoritas que são usadas de forma matemática criando uma moldura literária que não permite convalidar as conclusões da *Literarkritiker* quanto a ser esta uma obra de vários estágios e vários autores.

## O Texto Grego do Apocalipse

Nesta seção, pretendemos apresentar as características mais marcantes do estilo de escrita do Apocalipse de João, a reconstrução do texto original e as possíveis variantes textuais de que temos notícia.

Em termos de crítica textual, o Apocalipse é um dos livros mais trabalhosos, dentre os do Novo Testamento, de ser avaliado. Dos 252 manuscritos que possuímos de seu texto original[70], apenas uns 4% podem ser datados como anteriores ao século X ( temos onze mss. unciais[71], 16 cursivos[72], 8 Papiros (?) e nenhum lecionário). Talvez este número módico deva-se às grandes discussões em torno da canonização ou não do livro que terminou impedindo que mais cópias fossem feitas ou preservadas pela Igreja. Os principais textos gregos que dispomos do Apocalipse são, pois:

### Papiros

Os papiros que contêm parte do texto apocalíptico de João são o $\mathfrak{p}^{18}$, $\mathfrak{p}^{24}$, $\mathfrak{p}^{47}$ todos datados entre o fim do III século e começo do IV. Estes papiros podem ser respectivamente encontrados em Londres, no Newton Center de Massachussets e em Dublin: Chester Beatty e Vienna. Allo e Charles mencionam ainda outros cinco papiros de Oxyrinchus datados do V Século e que estariam classificados pelos números 848, 1079, 1074 1080 e 1230. Ocorre que o estado de fragmentariedade de muitos destes documentos faz com que alguns eruditos prefiram relegá-los enquanto outros os tomam por fonte eficaz.

---

[70] Allo, cclxxv.

[71] Allo, com base no trabalho de Hoskier, menciona 7 ou 8 Unciais (c.f. Allo, cclxxv e Hoskier, H. C., *Concerning the Text of Apocalypse,* Londres, 1929); Robertson, porém, menciona apenas cinco (Robertson, op. cit., p. 297). Talvez a diferença esteja em que Robertson não considera os manuscritos O - E - 07; O - $E^r$ - 051; O - F - 052. Nossa lista consta de nove referências devido ao Uncial 0207 desconsiderado igualmente por Allo, Hoskier e Robertson mas testificado por K. Junack secretário de um comitê editorial de Münster/Westphalia que participou da terceira Edição. do *New Testament Greek* da United Bible Societies.

[72] Allo estranhamente menciona apenas 1 ou dois cursivos anteriores ao século X, embora aliste 11 am sua relação.

**Manuscritos Unciais**[73]

- O Códex Alexandrinus (A - δ⁴ - 02) - O famoso uncial que está no Museu Britânico. Possui o texto completo do Apocalipse e é datado do V século. Foi editado pela primeira vez em 1879 por sir. Thompson da Inglaterra e é considerado um dos mais puros textos do Apocalipse de João.

- O Códex Ephraemi rescriptus (C -d³ - 04) - Está atualmente na Biblioteca Nacional de Paris, é um uncial também pertencente ao século V. Está deteriorado e infortunadamente incompleto.

- O Manuscrito Aleph ou Sinaïticus (N - Alef# - 01) como o A, este manuscrito também está em Londres. Possui o texto completo do Apocalipse e data do IV século. Há quem pense ser este uma das cinqüenta cópias do Novo Testamento que Eusébio de Cesaréia produzira por ordem direta do Imperador Constantino.

- O Manuscrito 0207 - Trata-se de um uncial do IV século citado sobre a base de recentes colações feitas pelo *Institut für Neutestamentliche Textforschung, Münster/Westphalia*[74] e que contém o livro do Apocalipse em parte.

- O Códex Vaticanus ($\alpha^{1070}$ - Q - 026 - na verdade $B_2$ pois B acaba em Heb. 9:14). Importante texto localizado hoje na Biblioteca do Vaticano. Também consta de todo o livro e data do IV século.

- O Códex Porphyrianus ($\alpha^3$# P - 025) - Trata-se de uma produção do século IX e está atualmente depositado em Leningrado. Contém, com lacunas, a última parte do Apocalipse, a partir do capítulo 16.

- Manuscrito $\epsilon^{55}$ - E - 07 - Contém no final um fragmento tão pequeno do Apocalipse que nem chegou a ser considerado pela lista de K. Aland como contendo o texto apocalíptico. Data do século VII e está em na *Universitätsbibliothek* de Basel.

- Manuscrito O - $E^r$ - 051 - Contém fragmentos do Apocalipse e é datado entre os séculos IX e X e está em Mont Athos.

- Manuscrito O - F - 052 - também possui pequenos fragmentos e é duvidosamente considerado da família de Athos.

- Manuscrito 046 - contém parte do Apocalipse e data do séc. VII ou X (segundo Aland).

- Manuscrito 0229 - Datado do século VIII contém parte do livro do Apocalipse em razoável estado.

Nota: Os Manuscritos Unciais 046; 0207 e 0229 são todos mencionados de acordo com as informações fornecidas por K. Junack de Münster e já mencionadas na apresentação do 0207. Os Manuscritos P e 046 são Unciais inferiores porque estão misturados com vários fragmentos e manuscritos minúsculos posteriores ao século X. Está cheio de correções e adições de copistas e, possivelmente, representa o texto bizantino ou eclesiástico que daria origem à fonte posterior que serviu de base para o texto de Erasmo.

---

[73] As siglas a mais colocadas junto aos manuscritos seguem a forma apresentada por Allo e que, por sua vez, leva em conta as anotações de Hermann von Soden (*Die Schriften des Neuen Testament, I,* Berlim , 1902) de Hoskier e finalmente a de Gregório que também é seguida no *The Greek New Testament* de K. Aland. A letra grega δ significa que o manuscrito contém todo o NT, o α os escritos apostólicos acrescidos do Apocalipse ou o apocalipse sozinho.

[74] Sobre este instituto veja Aland Kurt, et. all., *The Greek New Testament,* Stuttgart, 1983. ix e x.

Além destes manuscritos, temos ainda citações alguns pequenos fragmentos de papiro que pouco ajudam na reconstrução do autógrafo e citações ou alusões dos Pais da Igreja que também devem ser consultadas para uma boa análise textual do documento.

**Manuscritos Cursivos**

Juntando as lista de Metzger[75], Kurt Aland[76] e Allo[77] temos os seguintes cursivos que contém trechos apocalípticos ou consideráveis partes do livro:

82; 93; 175; 456; 627; 920; 1841 (séc. IX ?); 1841 (séc. IX ?); 1862 (séc. IX);1870; 2004; 2074; 2321; 2322; 2329; 2351. Todos estes manuscritos, com exceção dos assinalados por datas entre parênteses, são comumente pertencentes ao século X.

**Citações Patrísticas**

Dos Pais da Igreja temos as seguintes citações do Apocalipse que podem ser datadas como anteriores ao IV século[78]:

- Clemente de Roma - *Epístola aos Coríntios* - Apoc. 22:12 (?) - Esta é uma referência dúbia, pois pode se tratar do texto de Isa. 40:10.
- Mathetes (ou o discípulo anônimo dos Apóstolos) - *Epístola a Diogneto* - Apoc. 5:9; 19:7; 20:5.
- Ignácio - *Aos Esmirnianos* - Apoc. 1:7
- Ireneu de Lyon - *Adversus Haereses* - 1:5, 12, 15, 17; 2:5, 6, 17; 3:7; 4:7; 5:6, 8; 6:2; 7:5 - 7; 11:19; 12:14; 13:2, 11, 14; 17:8, 12; 19:11 - 17, 20; 20:2, 6, 11 - 15; 21:1 - 6; 22:17, 19. (O escrito de Ireneu, apesar de ser do II século, é uma referência pobre na reconstrução do texto do apocalipse, pois de seu original grego resta-nos hoje poucos fragmentos, sendo a maior parte dos cinco livros da *Adversus Haereses* recuperados com base em antigas versões latinas e a última descoberta de uma versão armênia em 1904).
- Origenes - *De Principiis* Apoc. 1:8; 14:6; *Contra Celsum* - Apoc. 3:7ss; 5:1 - 6; 7:2 - 5; 14:1 - 7; 19:11 - 16; 22:13.[79]
- Metódio - [opositor de Origenes] - *Symposium* - Apoc. 12 (transcrito em grande parte).
- Hipólito - *De Antichristo:* Apoc. 11:3, 7; 12:1-6, 13- 17; 13:11 - 18; caps. 17 - 18 (praticamente inteiros); 20:6, 14; 22:15. *Comentário Sobre Daniel:* Apoc. 3: 7; 5: 1 - 10; 6: 9 - 11; 11:3; 17:10. *Contra Noeto:* Apoc. 19:11 - 13.
- Justino - *Diálogo com Trifo* - Apoc. 20:4 - 5
- Clemente de Alexandria - De seus vários tratados temos: Apoc. 1:8; 4:4; 5:6; 6:9, 11; 11:16; 21:6; 22:12.[80]

---

[75] Lista complementar oferecida em Metzger, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament,* (Londres: United Bible Societies, 1971), 771ss.

[76] Aland, K., op. cit., p. xx ss.

[77] Allo, op. cit., p. cclxxvi

[78] Algumas das seguintes referências podem ser de manuscritos patrísticos posteriores ao IV séc. Nós a mencionamos, contudo, para que se tenha um quadro completo das menções feitas ao apocalipse dentro do período citado e devido à dubiedade da datação de alguns manuscritos patrísticos que podem ser até anteriores à data convencionalmente atribuída.

[79] Allo, embora omitindo as citações do *De Principiis*, menciona outros textos e cita Burgon como referindo a 165 alusões ao apocalipse encontradas em Origenes (c.f. Allo, op. cit., p. cclxxv).

[80] Segundo Burgon, em clemente há 11 referências ao Apocalipse (c.f. in: Allo, op. cit., p. cclxxv).

**Versões Antigas**

As versões latinas mais antigas que temos (ítala) do Apocalipse são:

- h. *Codex Floriacensis*, um palimpsesto possivelmente produzido no norte da África. Contém sete capítulos incompletos e bem danificados do texto e foi produzido, possivelmente, no Vi ou VII século.
- Os escritos Cypriano - estes, embora não sejam uma versão propriamente dita, contém largas citações do Apocalipse em latim e podem proceder do mesmo texto que serviu de base para o Códex Floriacensis.
- m. *Codex sessorianus* - manuscrito do *Speculum* do Pseudo Agostinho (Bachiarus?) produzido no século VIII ou IX séc.
- g. *Codex gigas* - Contém toda a Bíblia. O Apocalipse e o livro de Atos se encontram num latim bem arcaico. Contém citações de Agostinho, Fulgêncio e Vitorino. Sua datação é um tanto incerta, mas pode ser anterior ao X século.

Nota: É evidente que deve-se ter bastante cautela na utilização destas versões anteriores ou alheias a Jerônimo, pois elas são tremendamente marcadas pelo barbarismo e a má qualidade de tradução. Contudo, não deixam de oferecer algum testemunho confirmativo se colocadas junto a outros manuscritos mais confiáveis.

Escriba trabalhando (ilustração de um manuscrito do século XII):

Dos textos da Vulgata que contém o Apocalipse, alistamos:

- *Codex Amiatnus* (A ou *am.*) - séc. VII
- *Codex Fuldensis* ( F. ou *fuld.*) - escrito de 541 - 546
- *Codex Dublinensis* (D) - Séc. IX
- *Codex Totelanus* (T) - Séc. VIII

- *Codex harleiensis Il* ($Z^2$) - Séc. VIII
- *Codex sangermanensis* (G) - Séc. VIII
- *Codex vallicellianus* (V) - Séc. IX
- *Codex carolinus* ou Bíblia de Granval (K) - Séc. IX

Além desses manuscritos há outros oito manuscritos fragmentários alistados na recensão de Theodulpho.[81]

Outras versões antigas dignas de nota que possuímos hoje são a siríaca de Peshita e a Armênia, datadas do V século, as cópticas (Saídica e Boaírica) do IV século e a Etiópica de data desconhecida.

Forma artesanal de se cortar pergaminho para confessão de códices:

**Variantes Textuais**

Somente entre os cinco principais manuscritos unciais (Alef, A, C, P, Q) Moffat menciona a existência de mais de 1.600 variantes. O C e o P já são deficientes por se tratarem de palimpsestos e o Apocalipse Grego de Erasmo contava com apenas um manuscrito cursivo datado do século XII ou XIII (este mss ainda estava incompleto e Erasmo supriu o texto faltoso usando uma versão latina que ele então "passou" para o grego). Não obstante, as edições posteriores do NT Grego foram cada vez mais

[81] Allo, cclxxxiv.

aperfeiçoadas utilizando-se de manuscritos bem mais antigos e da catalogação em grupos ou famílias que tornou a busca pelo texto original bem mais precisa do que a vista anteriormente. Lagrange[82] oferece-nos seis excelentes princípios de avaliação quando estivermos diante de uma variante textual. Numa adaptação, são estas as suas sugestões críticas:

1) Verifique se a variante não demonstra ser um absurdo facilmente descartável. Por exemplo, alguns manuscritos (A, C, 110, 249, 2020, etc.) trocaram a palavra "linho" por "pedra", afinal, é fácil confundir em grego λιθον e λινον. Porém, é óbvia a opção por "linho" pois os anjos não poderiam sair do santuário vestidos de "pedra".

2) Perceba se a correção não se trata de uma tentativa do copista de "melhorar" o grego do apóstolo João que, como dissemos, é sofrível. Por isso é comum vermos εσχοτισθη # trocado por εσχοτωθη# ou# αδικησωσιν substituído por αδικησουσιν. Na decisão de qual é o vocábulo ou expressão original do apóstolo, compare o estilo até então empregado no livro (se a palavra ou forma de expressão se repetem noutros lugares) e então opte pela mais comum ao restante do documento.

3) Analise se o arranjo não existe para evitar uma dificuldade qualquer. Isso ocorreu claramente numa variante trazida em pelo ms. Alef em 9:13. Parecendo estranho que uma voz possa provir de quatro cantos ao mesmo tempo, o copista simplesmente omitiu a expressão "μίαν ἐκ τῶν [τεσσάρων] κεράτων". Outros manuscritos curiosamente omitem apenas o τεσσάρων (quatro) enquanto outros o sustentam.

4) Há casos também que um esforço foi feito por parte do copista para fazer um texto ficar harmonioso com sua moldura imediata e isso deve ser atentado pelo exegeta. Vejamos: no cap. 4: 7 são descritas as quatro criaturas que estão em volta do trono de Deus. Literalmente temos a primeira *semelhante* ao leão, a segunda *semelhante* ao novilho, a terceira com um rosto como de homem e a quarta *semelhante* à águia quanto voa. Ora, a lacuna da palavra *semelhante* antes da figura do homem tentou o copista do manuscrito Alef# a acrescentar em seu texto a palavra ομοιον (semelhante) que não aparece noutros manuscritos.

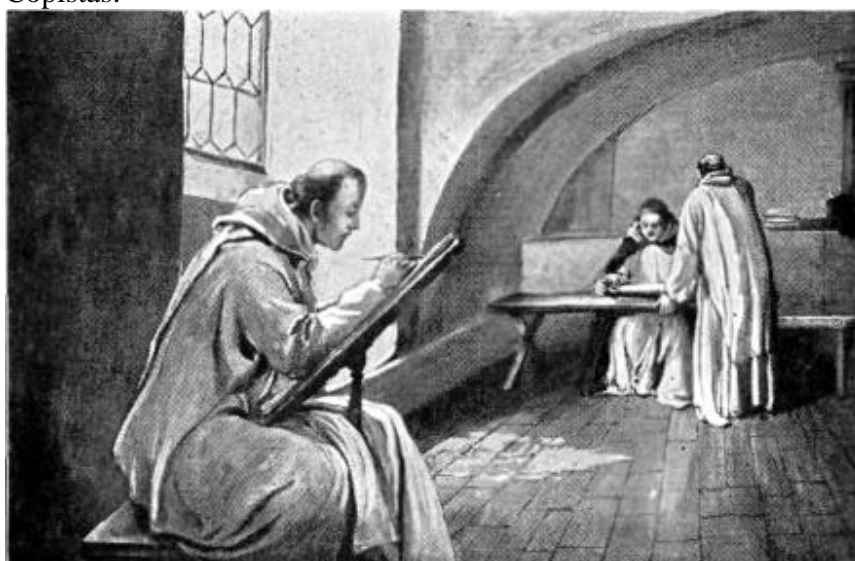
5) Há copistas, cuja intenção não julgaremos, que não contentes em "corrigir" o texto tentavam complementá-lo naquilo que lhes parecia incompleto. Um caso comum disso é o acréscimo que muitos manuscritos trazem à ordem do Cordeiro na abertura dos selos (6:1, 3, 5 e 7) que termina ficando: "Vem [e vê]". Isso faz com que a ordem deixe de ser dada ao cavaleiro e passe a ser um imperativo de Cristo ao profeta.

6) Em última instância, o pesquisador do texto grego do apocalipse deve atentar para as influências particulares que cada manuscrito pode ter adquirido na região onde fora produzido. Por isso é importante descobrir; pela forma da letra, pelos documentos que estavam junto ao texto ou pela história de como chegou à Biblioteca onde fora encontrado; qual a procedência do manuscrito que se tem em mãos. Só para ilustrar, temos o manuscrito Alef que é de origem egípcia e está em estreita relação com as versões latinas e cópiticas da região (Hoskier). Algumas variações vocálicas ou consonantais demandam da influência do latim e do copta que eram as línguas mais comuns da região naquele tempo. Alguém ditando um original grego com sotaque latino pode muito bem fazer o escriba trocar um β por δ ou um ϵ por um η.

---

[82] Lagrange, P. M. J., *Introduction a L'Étude du Nouveau Testament [Deuxiéme Partie] - Critique Textuelle ii la Critique Rationnelle*, (Paris: J. Gabalda et. Cie, Editeurs, 1935), 582 - 584.

Hoje, a crítica textual permite-nos reduzir as variantes realmente dignas de nota em pouco mais de uma centena. A seguir, o leitor terá uma lista delas conforme anotadas no aparato do *The Greek New Testament* de Kurt Aland 4ª Edição. Aqui, omitiremos os nomes dos manuscritos consultados pois quem se interessar poderá tê-los na obra citada ou no tratado de Bruce M. Metzger *A Textual Commentary on the Greek New Testament.* Transcreveremos, portanto, apenas a parte do versículo que contém a variante textual (acréscimos, omissões, correções), deixando dentro dos colchetes as outras formas menos corretas e fora aquelas que, preferencialmente devam ser as originais de João. O objetivo disso será mostrar ao leitor que por maior que seja o número das imprecisões nos manuscritos do Apocalipse, nenhuma delas compromete de fato a transmissão daquilo que a revelação de Jesus cristo queria nos dizer. Elas são, como demonstraremos, periféricas até certo ponto.

Copistas:

Para facilitar ao leitor brasileiro, dispensamos também os vocábulos gregos desta listagem deixando apenas uma correspondência bem literal em português que auxilie os que têm menos contato com o idioma e transmita (ao máximo possível) o sentido da construção grega. Por isso, não se deve espantar que alguma expressão soe estranha em nossa língua materna.

Apoc. 1:5 - “...nos libertou [lavou] de nossos pecados.”
Apoc. 1:6 - “...pelos séculos [dos séculos]”
Apoc. 1:8 - “...eu sou o alfa e o ômega [princípio e fim/ o princípio e o fim]”
Apoc. 1:15 - “...refulgente [refulgentes/ refulgente {no fem. sem corresp. em Português}]”
Apoc. 2:2 - “...assim como o labor [de ti]”.
Apoc. 2:10 - “...não [nem] temas”.
Apoc. 2:10 - “...tereis [tareis, {no original há uma troca errônea de letras }]”.
Apoc. 2:13 - “...não negaste a minha fé e [alguns manuscritos omitem o “e”]”.
Apoc. 2:13 - “...nos dias [modificação sintática do final da palavra “dias”].
Apoc. 2:16 - “...e, senão, [alguns manuscritos omitem o “senão”].”
Apoc. 2:20 - “...que toleras esta [tua] mulher Jezabel.”
Apoc. 2:22 - “...eis que a lanço no leito [na prisão/na fornalha]”.

Apoc. 2:22 - “...caso não se arrependem das obras [dela/deles].”
Apoc. 2:23 - “...darei a cada um segundo as vossas [“vossas” omitido] obras.”
Apoc. 3:2 - “...não tenho achado íntegras as [“as” omitido] tuas obras.”
Apoc. 3:5 - “...o vencedor, então, [mudança de terminação sem corresp. p/ o Português].”
Apoc. 3:7 - “... aquele que tem a chave [de] Davi [David/do Paraíso/da morte e do Hades]”.
Apoc. 4:7 - “... tem o rosto como [semelhante] de homem”.
Apoc. 5:1 - “... escrito por dentro e por fora [para fora] selado...”
Apoc. 5:4 - “...e [eu] chorava muito” [há um único mss que omite todo o verso].
Apoc. 5:6 - “... que são os sete [omitido nalguns mss] espíritos”.
Apoc. 5:9 - “...compraste [nos] para Deus.”
Apoc. 5:10 - “...e reinarão [reinaremos/reinam]”.
Apoc. 5:13 - “sobre o mar e [“e” omitido] tudo o que neles há.”
Apoc. 6:1 - “...vem [e vê]”.
Apoc. 6:2 - “...vem [e vê/e vi]”.
Apoc. 6:3 - “...vem [{“vem” omit. nalguns mss.} e vê/e vi/ e olhei].
Apoc. 6:4 - “...tirar a paz para fora da [para distante da /de sobre a] terra”.
Apoc. 6:5 - “...Vem [e vê/e vi]”.
Apoc. 6:7 - “...Vem [e vê/e vi]”.
Apoc. 6:8 - “...Vem [e vê/e vi]
Apoc. 6:8 - “...alguém montado sobre ele [alguns mss. trazem uma forma compacta s/ trad.]”.
Apoc. 6:11 - “...até que preenchesse [fosse preenchido/preenchessem] o número.”
Apoc. 6:12 - “e sobreveio [omitido nalguns mss.] um grande [próprio] terremoto.”
Apoc. 6:17 - “chegou o dia da ira deles [ dele]”.
Apoc. 7:12 - “...dizendo: Amém [omitido nalguns mss.]”
Apoc. 8:1 - “...Quando [porque] o cordeiro abriu  o sétimo selo”.
Apoc. 8:8 - “...montanha ardendo em chamas [omitido nalguns mss.].”
Apoc. 8:13 - “ouvi uma águia [um anjo].”
Apoc. 9:7 - “...era semelhante a cavalos [cavalo].”
Apoc. 9:12 - 13 - “...eis que ainda vêm dois ais depois destas coisas e o sexto anjo...[...dois ais. Depois destas coisas, o sexto anjo...].”
Apoc. 9:13 - “...uma voz procedente dos quatro [omitido nalguns mss.] ângulos do altar.”
Apoc. 9:20 - “nem  [há dois adv. de negação sinônimos e iguais em essência, que só mudam uma letra e dependem de leis gramaticais para saber qual aplicar. Os mss. variam entre os dois] se arrependeram...”.
Apoc. 9:21 - “...nem das suas feitiçarias [medicamentos]”
Apoc. 10:4 -  “...quando [de modo tão grande] falaram os sete trovões.”
Apoc. 10:6 -  “...e o mar e tudo o que nele há [omitido nalguns mss.].”
Apoc. 10:7 - “...aos servos dele, os profetas [para os servos dele e para os profetas].”
Apoc. 10:10 - “...tomei o livreto [livro/‘livrozinho’].”
Apoc. 11:2 - “...deixa de lado o [pátio] exterior  do santuário.”
Apoc. 11:3 - “...profetizem...vestidas [“vestidas” omitido nalguns mss.] de saco.”
Apoc. 11:12 - “...as duas testemunhas ouviram [ouvi] uma grande voz vinda do céu...”
Apoc. 11:17 - “...porque [e porque] assumiste o teu grande poder...”
Apoc. 11:18 - “...os pequenos e os grandes [para os pequenos e para os grandes]”.
Apoc. 11:19 - “...a [o “a” é omitido nalguns mss.] que está no céu .”
Apoc. 12:10 - “...pois foi expulso o acusador [num ms. “acusador” está escrito diferente]”.

Apoc. 12:18 - "...e  parou [e parei] sobre a areia do mar".
Apoc. 13:1 - "...e sobre as cabeças um nome [nomes] blasfematório."
Apoc. 13:6 - "...a saber, aos que moram no céu[ao que habita no céu/um p. omite "no céu"]".
Apoc. 13:7 - "...e foi-lhe dado poder de lutar com os santos e vencê-los[omit. nalguns mss.]"
Apoc. 13:8 - "...dos que não têm escritos o nome [os nomes] deles..."
Apoc. 13:10 - "...se alguém leva para cativeiro, para cativeiro vai, se alguém matar à espada é necessário que seja morto à espada [se alguém é escravizado pela espada ele deve ser escravizado pela espada]."
Apoc. 13:15 - "...e foi dado a ela [ele] dar fôlego à imagem da besta."
Apoc. 13:15 - "...a fim de que [omitido nalguns mss.] fizesse morrer ..."
Apoc. 13:17 - "... e [omitido nalguns mss.] para que ninguém possa comprar..."
Apoc. 13:18 - "...seiscentos e sessenta e seis [seiscentos e dezesseis]..."
Apoc. 14:3 - "... e cantavam um [como] novo cântico..."
Apoc. 14:5 - "...[porque]  imaculados [são]".
Apoc. 14:6 - "...vi outro ["outro" é omitido nalguns mss.] anjo..."
Apoc. 14:8 - "...outro anjo, o segundo [outro segundo anjo/alguns mss. omitem "segundo"]".
Apoc. 14:13 - "...sim, [omitido nalguns mss. ] diz o Espírito..."
Apoc. 14:18 - "...saiu outro anjo [para fora] do altar..."
Apoc. 14:19 - "...no grande lagar da ira de Deus [no lagar da ira do grande Deus]."
Apoc. 14:20 - "...mil e seiscentos [mil seiscentos e seis/mil e duzentos] estádios."
Apoc. 15:3 - "...ó rei das nações [dos séculos]".
Apoc. 15:4 - "...Quem nunca não temerá [quem não temerá/quem nunca temerá.]?"
Apoc. 15:6 - "...vestidos de linho [pedra]."
Apoc. 16:1 - "...vinda do santuário [céu]..."
Apoc. 16:4 - "...e se tornou [tornaram] em sangue..."
Apoc. 16:16 - "...Armagedom [mageddom/magedom/armageddom]."
Apoc. 16:18 - "...desde que houve homem [homens] sobre a terra..."
Apoc. 17:4 - "...da prostituição dela [da terra]..."
Apoc. 17:8 - "...e para a destruição vai [está para ir]..."
Apoc. 18:2 - "...e torre para esconderijo de toda fera detestável [omitido nalguns mss.]".
Apoc. 18:3 - "...do vinho[omit. nalguns mss.] da ira da fornicação dela as nações têm bebido [caído]."
Apoc. 18:8 - "... poderoso é o Senhor Deus [Deus, o Senhor/Deus Todo Poderoso/Deus]".
Apoc. 18:11 - "...e sobre ela [sobre ele/sobre dela/sobre a ela]."
Apoc. 18:17 - "...aquele que navega por toda parte [por todas as partes/desde certa distancia/que acompanha os navios]."
Apoc. 18:22 - "...nem artífice de qualquer arte [omitido nalguns mss.]."
Apoc. 19:5 - "... seus servos [e] os que o temei.
Apoc. 19:6 - "... Senhor e Deus [nosso]..."
Apoc. 19:7 - "...e demos-lhe [temos dado-lhe] glória..."
Apoc. 19:11 - "...sendo chamado [omitido nalguns mss.] fiel e verdadeiro [fiel ele é chamado e verdadeiro]."
Apoc. 19:12 - "...seus olhos são [como] chama de fogo..."

Apoc. 19:13 - “...está vestido com um manto tingido [mergulhado/purificado] no sangue.”
Apoc. 20:2 - “...a antiga serpente [a serpente que é antiga/a antiga {omitindo “serpente”}]”.
Apoc. 20:6 - “...reinarão com ele [os] mil anos.”
Apoc. 20:9 - “...desceu porém fogo do céu [fogo do céu de Deus] e os consumiu.”
Apoc. 21:3 - “... grande voz vinda do trono [do céu/do céu para fora]...”.
Apoc. 21:3 - “...eles serão povos [povo] de Deus e Deus mesmo estará com eles [e eles com Deus]”
Apoc. 21:4 - “...[porque/pois] as primeiras coisas passaram...”
Apoc. 21:5 - “...e aquele que está assentado no trono diz [a mim]...”
Apoc. 21:6 - “...tudo está feito [está sendo feito/estão feitas/ eu tenho feito].”
Apoc. 22:14 - “...felizes os que lavam suas vestiduras [felizes os que guardam os mandamentos dele].
Apoc. 22:21 - “...a graça do [nosso] Senhor Jesus [Cristo] seja com todos [vós/nós/santos/santos dele/santos de ti]

Com base, pois, nesta modesta amostragem e no exaustivo trabalho técnico de grandes eruditos, podemos cientificamente afirmar que o texto bíblico que hoje temos do apocalipse está mais seguramente similar ao original do I século que qualquer outra obra extra-bíblica da antigüidade. Além disso, podemos também confirmar a clara direção de Deus em salvaguardar até nossos dias a transmissão de seus oráculos sagrados e cumprir a advertência de Apoc. 22:18 e 19: “Eu, a todo aquele que ouve as palavras da profecia deste livro, testifico: Se alguém lhes fizer qualquer acréscimo, Deus lhe acrescentará os flagelos escritos neste livro; e se alguém tirar qualquer coisa das palavras desta profecia, Deus tirará a sua parte da árvore da vida.”

## O Uso do Antigo Testamento no Apocalipse

Existe hoje um consenso entre os especialistas de que o Apocalipse é o livro do Novo Testamento que faz o maior número de alusões ao Antigo Testamento.[83] Como se tratam não de citações formais, mas de alusões é difícil chegar a um consenso sobre o número de menções ao AT que João faz aqui. Especialmente porque o critério de reconhecimento destas alusões pode variar de autor para autor. Por exemplo, Swete falava de 278 ocorrências; enquanto Hühn falava de 455 e van der Waal contava aproximadamente mil. O USB menciona 394 e a British and Foreign Bible Society Greek text, 493. A lista realmente varia muito de autor para autor.[84]

Isaías, Ezequiel e Daniel (neste ranking) parecem ser os mais referidos no Apocalipse (embora estudos recentes tenham privilegiado a Daniel com o primeiro Lugar)[85].

Um debate inconcluso é quanto à fonte escriturística usada por João. Seria o texto hebraico ou a LXX? O clássico comentário de Swete defendia que João dependeu maiormente do texto grego dos LXX[86]. Charles, contudo, fez uma analise minuciosa e percebeu que João afasta-se consideravelmente da ordem de palavras ou mesmo dos termos usados na LXX, o que nos levaria a pensar que ele dependeu do texto hebraico[87]. Autores mais modernos pensam que ele usou as duas fontes de maneira livre e até uma terceira, (proto Teolocidão)[88], o que é possível e poderíamos acrescentar que muitas de suas alusões podem ter sido de memória e não de ccpia literal.

Seja como for, ele usa passagens do Antigo Testamento nos seguintes modos:

a) Como contextos ou arcabouços de cenas que se repetem agora de maneira profética com símbolos e personagens surrealistas (Daniel 2 e Apoc. 13)
b) Personagens antigos e lugares históricos que voltam à cena como tipos de realidades futuras ou sobrenaturais. É o caso da “antiga serpente”, “o Egito”, “Jezabel”, “Balaão”, “Babilônia”.
c) Profecias que tinham no AT um caráter mais restrito ao povo de Israel são agora universalizadas e potencializadas (“Todas as tribos da Terra se lamentarão sobre ele”; a visão de Isaias e de João sobre a Nova Jerusalm).
d) Ele revela ou expõe uma cristologia a partir de passagens ou emblemas do AT (Ex. o Cordeiro, o Egito como a Cidade aonde o seu Senhor foi morto, etc.).

[83] Smalley, 9; G. K. Beale, D. A. Carson [editors], *Commentary of the New Testament use of the Old Testament,* (Grand Rapids, MI: Baker, 2007), 1082.
[84] Para uma comparação das várias listas veja: Beale e Carson, 1082; Jon Paulien “Elusive Alusions: The problematic of the use of Old Testament in Revelation”, *BR* 33 (1988b), 37-53.
[85] A. Vanhoye, “L’utilization du livre d’Ezechiel das l’Apocalypse” *Bib* 43 (1962), 436-476; G. K. Beale *The Use of Daniel in Jewish Apocaliptic Literature and in the Revelation of St. John* (Lanham, MD: University Press of America, 1984).
[86] H. B.Swete, *The Apocalypse of St. John* (Londres: Macmillan Co., 1906), cliv-clv.
[87] R. H. Charles, *A Critical Exegetical Commentary on the Revelation of St. John* (Edimburgo: T & T Clark, 1920), vol. 1, lxvi-lxxxvi.
[88] Beale e Carson, 1083.

Vejamos alguns exemplos:

| | |
|---|---|
| Cap.1: 1 - 19<br>Visão do Cristo Glorificado | Alusão a Daniel 7<br>Visão Gloriosa do Ancião de muitos Dias |
| Cap. 2:1 - 3:22<br>As cartas às sete Igrejas | Alusões a Núm. 25; I Reis 16; Isa. 60 e outros.<br>História de Balaão, Jazabel, Profecia de Isaías sobre a Nova Jerusalém |
| Cap. 4<br>Visão do Trono | Alusão a Núm. 1<br>O Povo de Israel acampado no Deserto |
| Cap. 5:1 - 6:17<br>O Cordeiro e os selos | Alusão a Êxo. 12 e Núm. 9<br>O Cordeiro Pascal |
| Cap. 7<br>Os 144.000 | Alusão a Êxo. 12, Núm. 1 - 4 e Ez.<br>O Selamento do Povo antes da Saída do Egito, o Censo do Povo de Israel e o selamento do povo antes da destruíção |
| Cap. 8 e 9<br>As Trombetas | Alusão a Êxo. 7 - 9<br>As pragas sobre o Egito |
| Cap. 11<br>As duas testemunhas mártires | Alusão a Êxo. 8 e I Reis 17<br>Os trabalhos proféticos de Moisés e Elias |
| Cap. 12: 1 - 6 e 13-17<br>A mulher foge do dragão e vai para o deserto. | Alusão ao Êxodo:<br>Israel foge de faraó e vai para o deserto. |
| Cap. 12: 7 - 12<br>Miguel peleja contra o Dragão que é a antiga serpente. | Alusão ao Gên. 3<br>A serpente vence a mulher. |
| Cap. 13: 1- 14:20.<br>A Besta e a formação de sua imagem. Obrigando todos a adorarem. | Alusão a Dan. 3<br>Nabucodonosor forma uma imagem de ouro e obriga todos a adorarem. |
| Cap. 15:1 - 16:11<br>As cinco primeiras pragas. | Alusão a Êxo. 7 - 9:<br>Pragas do Egito. |
| Cap. 16:12 - 18:24<br>O secamento do Rio Eufrates possibilitando a queda de Babilônia. | Alusão a Isaías e Jeremias 50 e 51:<br>Babilônia histórica cai quando os medos desviam o curso do Eufrates e invadem o palácio. |

| Cap. 19:1 - 20:14<br>A vinda de Cristo guerreiro para lutar contra o maligno e os reis deste mundo. | Alusão a vários relatos proféticos do dia do Senhor (ex.  Joel 3):<br>O dia do Senhor é o dia da vingança de Deus contra as nações. Neste dia é esperada uma guerra onde a própria milícia celestial toma visivel parte no combate em favor do povo santo. |
|---|---|
| Cap. 21 e 22<br>A descida e descrição da Nova Jerusalém | Alusão a Isa. 66: Descrição da Nova Jerusalém prometida ao povo sob a condição de fidelidade. |

**Midrash**

*Midrash* é uma palavra hebraica  oriunda do verbo *darash*  que significa literalmente "buscar e encontrar depois de procurar com bastante empenho". Na Bíblia este verbo aparece com uma conotação fortemente teológica quando a questão é sobre Deus ou sua lei (a Torah). Temos, por exemplo, o imperativo de Isaías  34:16 que diz: "*Buscai* no livro do Senhor e lede...".

Como substantivo, *Midrash* contém duas ocorrências que são dignas de nota: II Crônicas 13:22 que fala da história de Abias que está contida no "*midrash*  do profeta Ido" e II Crônicas 24:27 que  menciona o "*midrash* do livro dos Reis". As traduções brasileiras, geralmente seguem aqui a Vulgata ou a versão dos LXX vertendo o vocábulo original por "Livro". Com o passar do tempo, porém, esta palavra sofreu semântica a passou a significar algo mais que mero livro. Em Esdras 7:10 encontraremos uma referência histórica do início dessa mudança de significado que merece ser considerada. É-nos dito que  "Esdras tinha disposto em seu coração *buscar* a lei de Deus para a cumprir e ensinar em Israel os seus estatutos" (v. a., Neemias 8:8). A partir desta atitude de seu líder e quiçá motivados nela, os judeus inauguraram uma nova maneira de ler a Escritura Sagrada.

Aqui estaríamos por volta de 444 a.C,  (12 anos após o retorno do povo de seu cativeiro na Babilônia) e inflamados de fazer da *Torah* o centro de sua política social, buscaram um novo sentido mais profundo no texto sacro, que pudesse ajudá-los a interpretar sua própria caminhada histórica. No livro apócrifo do Sirácida ou Eclesiástico escrito cerca de dois séculos antes de Cristo, há no cap. 51:23 a expressão *bet ha-midrash* que nesta época já significaria "casa de *estudo* ou *pesquisa*". Era a referência a um local onde se estudava detidamente as Escrituras para delas se fazer uma interpretação espiritual (c.f. *Shabbat*, XVI:1 e *Pesahim* IV: 4).

Também em Qumran a forma verbal  *darash* vai voltar a aparecer como designadora de um "interpretador bíblico" (c.f. Iqs 5:11; 6:6; 4Qfl 1:11). Nesta época, o sentido de *Midrash ha-torah* passou a designar algo mais que apenas "livro da lei" ou "pesquisa da lei".  Agora, este era o nome dado ao esforço que os judeus faziam de encontrar os vários  "sentidos morais, teológicos, espirituais ou ainda messiânicos" que poderiam haver por detrás do texto bíblico. Estes sentidos superariam muitas vezes o contexto histórico ao qual o profeta se referia, sendo bem possível que superassem até mesmo seu próprio conhecimento acerca da abrangência daquilo que escrevia. Pois o profeta podia escrever e mesmo inspirado, não possuir o *sensus plenior,* isto é, o

conhecimento exato da profundeza daquilo que escrevia ou até aonde poderia ir sua profecia.

Um exemplo típico era Daniel que, mesmo ao final de sua última visão, não compreendera tudo que lhe fora mostrado (Daniel 12:8 e 9). O Midrash, pois, segundo o entendimento judaico, mostra-nos que as Escrituras, por serem a reveladora Palavra de Deus, possuem muitos sentidos além daquele imediato e histórico que fora proposto pelo autor inspirado. Como diz  um provérbio rabínico: "A Torá tem setenta faces".

Mas um cuidado todo especial deve ser observado. A escola judaica de Alexandria (representada por Filo) transformou o Midrash em leitura alegórica da Bíblia. O que acabou sendo uma distorção da Palavra de Deus e suas aplicações. Muitos Rabinos acabarampendendo para esse lado alegórico. Assim, para evitar excessos estes significados espirituais, não podem pretender uma invalidação da intenção original do autor inspirado. Eles nuncam devem ser conflitantes ou excludentes do conteúdo original que permanece como o mais importante para a fonte das doutrinas religiosas do povo e apenas um profeta inspirado pode aprofundar o significado de uma passagem no que diz respeito ao elemento profético que ela possui.

Para o estudante, a idéia do Midrash é apenas enfatizar o não esgotamento da Palavra de Deus, conforme o imperativo da  Mishná Abot 5:25: "Volva e revolva a Torá em todos os sentidos, pois nela tudo está contido." O próprio Jesus parece ter feito eco a este pensamento quando  descreveu o escriba versado no reino dos céus como um pai de família que de seu depósito (referência às Escrituras) retira coisas velhas (contexto imediato de um texto) e novas (*midrashim*  = aplicações espirituais)[ C.f. Mat. 13:51 e 52].

Assim, percebemos  que quando o cristianismo surgiu, o *Midrash* já era uma prática comum entre os rabinos estudiosos das Escrituras. Além disso, servia agora de termo técnico para nomear aquele exercício de exegese que consistia em interpretar espiritualmente as Escrituras buscando na história passada uma símile que fosse análoga a uma história recente, ou futura (como faziam os Apocalipses).

Além disso, é mister que se acrescente a informação de que não somente o relato escrito servia de pano de fundo para os midrashim rabínicos, mas também e igualmente, a tradição oral conservada pelos Judeus até aquele tempo e que tinha uma autoridade quase igual à Torah escrita. Por isso é comum vermos os autores do Novo Testamento citando elementos históricos que não se encontram escritos em parte alguma das Escrituras Hebraicas, como por exemplo, as referências paulinas ao decálogo que havia sido promulgado pelos anjos (Gál. 3:19) e à rocha espiritual que seguia o povo no deserto (I Cor. 10:4), elementos típicos de uma tradição oral.  Uma boa parte desta tradição oral fora conservada em livros não canônicos como a Assunção de Moisés que menciona a luta de Miguel e o Diabo pelo corpo do líder hebreu (que, como vimos, a epístola de Judas 9 confirma como verdadeira) e livros posteriores ao ano 400 AD que registram as histórias orais narradas pelo povo por gerações e gerações anteriores, cuja fidelidade, que é digna de crédito,  já comentamos anteriormente na apresentação da apocalíptica e a tradição oral que a antecede.

*Definindo pois,*

*Midrash é um tipo de literatura, tradicionalmente oral ou escrita, que tem uma direta relação com o cânon escriturístico. Considera-o a autêntica revelação de Deus e procura extrair dele um significado espiritual que esboce acontecimentos mais recentes. Tal exercício é feito através de uma interpretação exegética muito comum nos dias em que o Novo Testamento estava sendo escrito.*

Munidos destas definições, podemos apontar algum exemplo de exegese rabínica e neo-testamentária acerca de passagens do Antigo Testamento. Antes, porém, é bom lembrar que os rabinos classificaram vários tipos de *Midrash* (Halláquico, Aggadítico, etc.) que não nos interessaremos em pormenorizar.

Temos um *midrash* da escola Soférica (c. de 270 a.C.) preservado na *Mishnah Sotah,* VII: 2. Primeiramente há uma exposição de Deut. 20:3: "'O sacerdote ungido para a batalha ... *lhes dirá ... contra seus inimigos*', mas não contra seus irmãos, nem Judá contra Simeão, nem Simeão contra Benjamim, de tal modo que se vocês caírem nas mãos deles eles terão misericórdia de você, como está escrito, *"e os homens foram designados nominalmente os quais se levantaram e tomaram os cativos e do despojo vestiram a todos os que estavam nus; vestiram-nos, calçaram-nos e lhes deram de comer e de beber, e os ungiram ; a todos os que, por fracos, não podiam andar levaram sobre jumentos a Jericó, cidade das palmeiras, a seus irmãos. Então voltaram para Samaria.(II Crônicas 28:15)'".*

O que temos aqui é um dos mais antigos exemplos de uma exposição midrástica da Escritura. A interpretação feita parece adaptar a lei de Deuteronômio a uma nova situação histórica não prevista imediatamente no texto mosaico. Notemos que no texto deuteronômico não há nenhuma intenção de "selecionar" a palavra *inimigo* como alusiva apenas aos gentios. Essencialmente, ela se referia a qualquer um que se pusesse de encontro ao avanço do povo. Contudo, o *midrash* envolvia uma nova situação social que modificou em sua análise o significado original do texto, ou, pelo menos, acrescentou-lhe um novo prisma.

Quanto ao Novo Testamento temos um midrash mateano de Oséias 11:1 e 2 que diz: "Quando Israel era menino, eu o amei; e do Egito chamei o meu Filho e quanto mais os chamava, tanto mais se iam da minha presença; sacrificavam a Baalins e queimavam incenso às imagens de escultura.". É evidente que Oséias está se referindo à saída dos hebreus do Egito. De lá Deus chamou o Seu povo, e eles se rebelaram mesmo assim. Numa versão totalmente nova o evangelista interliga o texto à saída de Jesus do Egito por ocasião da morte de Herodes (cf. Mateus 2:15).

Qualquer leitor atento que tomar nota do espírito midrástico dos apóstolos em relação ao Antigo testamento perceberão a importância desta descoberta para o entendimento das Escrituras cristãs. Notemos como o evangelho de Mateus é análogo à vida de Moisés no livro do Êxodo: Como aconteceu ao profeta hebreu, Jesus, ao nascer, também é perseguido por um rei tirano e é salvo ao passo que outras crianças morrem (compare Êx. 1 com Mat. 2:13 - 18); desce para o Egito e fica lá até a morte do rei perverso (em Êxo. também menciona a morte do faraó opressor) e após um período de 40 dias no deserto (análogos aos 40 anos de Moisés em Midiã) Jesus sobe a um monte, dando ao povo os mandamentos do seu reino conforme a entrega do decálogo sobre o monte Sinai (compare Êxo. 20 com Mat. 5 - 11:1). Ora, é evidente que tais conexões entre Mateus e o Êxodo são mais que coincidência. Muito menos devem ser entendidas como mero recurso estilístico do escritor neo-testamentário.

Elas apontam para uma realidade teológica muito maior e nos ajudam a compreender o tema principal do Evangelho de Mateus: Jesus Cristo é o Novo Moisés que veio para tirar seu povo da escravidão deste mundo e levá-los seguros a uma terra prometida. Daí entendermos porque não faz sentido uma exegese do Evangelho que apresente Cristo invalidando a antiga aliança, mudando os mandamentos ou contrariando as antigas leis que, segundo o próprio texto, ele não viera revogar mas cumprir (Mat. 7:17).

Sendo esta breve análise de Mateus apenas um preâmbulo ilustrativo da importância do Midrash para a compreensão da mensagem cristã, propomos que, escrito por um autêntico judeu (talvez o mais culturalmente enraizado do N.T.), o Apocalipse de João também revela-se um grande *midrash* oriundo de tradições escritas e orais do judaísmo. Sua novidade cristã; também vista nos evangelhos, epístolas e primeiros documentos do cristianismo; é o apontamento para a obra de Jesus Cristo como cumpridora e realizadora de tudo o que houvera anteriormente sido revelado por Deus aos homens (Luc. 24:27; Heb. 1:1). Perpassando pois pelo evento do Cristo, as experiências históricas de dor e sofrimento enfrentadas pelos descendentes de Abraão transferem-se para a Igreja que é o Novo Israel de Deus a quem pertence, através de Cristo, o direito às promessas de salvação e livramento.

## A Estrutura Literária do Apocalipse

A leitura desta unidade poderá parecer cansativa e um tanto técnica. Contudo, sua importância será mais nitidamente visível no momento da interpretação do Apocalipse, quando as ferramentas aqui oferecidas poderão ser amplamente utilizadas em nossa exegese. Ademais, o estudo das estruturas literárias da época, uma vez aplicado ao livro em questão, será mui valioso na elucidação dos problemas levantados pela pelos adeptos da Alta Crítica e as sugestões artificiais dadas pela Crítica das Fontes, depois pela Crítica da Redação (*Redaktionsgeschichte* ou *Redaktionskritik*) e, finalmente, pela Crítica das Formas (*Formgeschichte* ou *Formkritik*). Teria o Apocalipse um só autor? Trata-se de um livro escrito de uma só vez ou o resultado processual de uma compilação envolvendo diversos trechos e autores de datas diferentes? Temos de fato o mesmo texto recebido pelos primeiros destinatários? Perguntas como estas podem agora ter novas pistas de respostas no ambiente das ciências bíblicas. Pistas aliás que, em acordo com os princípios assumidos neste comentário, ratificarão o elemento divino-humano existente na inspiração e transmissão da Bíblia, mas descartado pelo método Crítico-Histórico convencional.

### Perpectivas históricas

O interesse exegético pelas estruturas literárias da Bíblias não é algo novo. Seu estudo é deveras antigo, embora, talvez, não tivesse uma divulgação a altura ou ficasse muito fechado nos círculos acadêmicos da Europa e Estados Unidos. O fato é que numerosos trabalhos foram produzidos nesta área, tornando praticamente impossível fazer aqui uma lista exaustiva dos mesmos.

Dada tal situação, limitaremos nosso breve histórico a citar os principais clássicos desta área de estudos e demarcar o item de nosso interesse neste vasto campo da pesquisa literária da Bíblia. Pois bem, até recentemente, os exegetas que priorizavam as estruturas literárias como ferramentas em hermenêutica dividiam-se, via de regra, no seguimento de duas escolas de pensamento relativamente isoladas uma da outra: os biblistas ingleses e americanos tinham suas pesquisas inspiradas nas regras do Bispo Robert Lowth conforme expostas no seu clássico *De sacra poesie Hebraeorum; praelectiones academicae Oxonii habitae* (Oxford: E. Typographaeo Clarendoniano, 1753)[89]. Os alemães, aparentemente desconhecendo as sugestões de Lowth, iniciaram com David Müller, o desenvolvimento de uma teoria das "estruturas em estrofes" baseada, principalmente, nos modelos clássicos. Sua obra, *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form* (Viena: Alfred Hölder, 1896) alcançou, após sua morte, muitos adeptos na Itália e alguns mais na própria Inglaterra.[90]

Embora hoje as duas correntes praticamente entraram numa confluência, no passado erambem distintas uma da outra, principalmente quanto à organização mediante a qual descreviam as estruturas de um texto bíblico. Seguindo Lowth, a escola britânica tomou

---

[89] Para uma apresentação da história desta escola de interpretação, vide N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament, a Study of the Form and Function og Chiastic Structures,* (Peabody ,MA: Hendrickson Publishers, 1992 [reimpressão da edição de 1942]), p. 33 - 40.

[90] Para uma comparação entre as duas escolas com destaque para a escola de Müller, vide H. V. D. Parunak, "Transitional Techniques in the Bible", *JBL* 102/4 (1983) 525-548; L. D. V. Broek, J. L. Bailey, *Literary Forms in The New Testament, A Handbook,* (Louisville, Kentucky: co. ed. Westminster/John Knox Press, 1992).

pequenos versos por modelo, ampliando sua estrutura até representar seções muito maiores do texto, senão o próprio livro como um todo. Estas estruturas são a *alternância,* onde uma idéia faz par com outra confirmando ou contrariando seu dito, e o *quiasmo* que analisaremos mais a frente. Os seguidores de Müller, por sua vez, optavam por trabalhar em primeira instância com grandes textos, ao invés de versos isolados. Daí descobriram o *responsion*, que em essência acaba correspondendo a *anternância*; o *inclusio,* uma técnica que se repetida produz um quiasmo, e a *concatenatio*, que une uma estrutura a outra confirmando a unidade literária da obra e o tema por excelência discutido pelo autor.

Neste comentário, especificamente, nossa atenção estará voltada a uma área bem específica que segue a linha da escola de Lowth. Referimo-nos ao já mencionado *quiasmo* ou *estrutura quiástica*. Não obstante, de modo algum poderíamos encerrar este histórico, por mais remissivo que ele seja, sem aludirmos ao pioneirismo de J. A. Bengel. Foi ele que em 1742 (onze anos antes de Lowth apresentar publicamente suas pesquisas sobre o paralelismo hebraico) aplicou o método do quiasmo na exegese bíblica. Até então, o modelo era aplicado apenas na literatura clássica.

Sua obra, publicada primeiramente em latim, intitulava-se *Gnomon novi testament* (Tübingen, 1942) e aplicava o termo quiasmo tanto às perícopes que apresentavam a forma que hoje designamos como "quiástica", quanto àquelas que a exegese moderna não mais enquadra neste perfil. Contudo, vale acentuar sua iniciativa como digna de crédito e respeito pelos estudiosos que o seguiram.

Quase dois séculos após a *magnum opus* Bengel vir ao público, uma tese de PhD, mais tarde publicada em livro, retomou a discussão do tema na Divinity School da Universidade de Chicago. Trata-se do trabalho de Nils W. Lund, *Chiamus in the New Testament: A New Approach to 'Formgeschichte'.* Submetida à banca examinadora em 12 de julho de 1934, esta monografia era resultado de um estudo que o autor empreendera desde 1908 e que se tornou um clássico nesta área respeitado até aos nossos dias.

### Estrutura Quiástica

Embora o nome *Quiasmo* aqui adotado seja o termo técnico mais comum para a estrutura que a seguir descreveremos, o estudioso da Bíblia poderá encontrar este mesmo fenômeno literário batizado por outros autores como "*inclusão (semítica), estrutura concêntrica, simetria concêntrica, paralelismo invertido, palindromia ou palíndrome, regressão...palístrofa, lógica circular, paralelismo antitético, etc...*"[91] Na linguagem técnica recente, a preferência pelo uso do termo *quiasmo* implica na referência tanto à forma como ao pensamento do autor. É que antes se perguntava se tal espécie de arranjo exigia alguma erudição de quem estava escrevendo ou se simplesmente os autores já raciocinavam deste modo. Hoje, conclui-se que tal estilo tinha entre outras a função de ajudar o ouvinte a memorizar o que era dito, o que faz deste estido algo mais do que um enfeite literário. Torna-o, antes, uma ferramenta de aprendizagem e memorização numa sociedade onde seguramente poucos sabiam ler e tinham acesso a exemplares de livros então produzidos.

O quiasmo, pois, recebe tal nome como derivação da letra grega χ (Chi). No próprio idioma de Homero encontramos o verbo *chiazô* (χιαζω) que traduzido literalmente

---

[91] A. Marco, A. *Il Chiasmo nella Bibbia*, (Turim: Marietti Editori, 1980).6; A. Vanhoye, *La Structure Litéraire de l'épitre aux Hébreux,* (Paris: Desclée de Brouwer, 1970), 62 - 63.

significaria “colocar na forma de X”. E é exatamente esta a forma que tal estrutura apresenta, a forma de um “X”. Vejamos um exemplo simples tirado de Mar. 2:27 que pode ser assim representado:

| | | |
|---|---|---|
| A | O Sábado | A B<br>B' A’ |
| B | Foi feito por causa do homem | |
| B’ | e não o homem | |
| A’ | por causa do Sábado | |

Como pudemos observar acima, o quiasmo é delineado por dois movimentos básicos: a inversão e o equilíbrio. Perceba-se a repetição efetiva entre as linhas A/A’ e B/B’ fazendo com que as duas temáticas principais (Sábado e Homem) sejam repetidas no esboço. O “Sábado” na primeira e na última linhas e o “homem” na segunda e na penúltima. Além dessa estrutura exemplificada acima há outros modelos mais complexos. De igual modo, não é incomum que às vezes o quiasmo envolva um terceiro elemento que é a *centralidade climática*, ou seja, um ponto médio onde a estrutura parece encontrar o seu ápice e tema principal. Um bom exemplo poderá ser visto no texto de Isaías 55: 8 e 9:

A Porque os meus pensamentos não são os vossos pensamentos,
B Nem os vossos caminhos os meus caminhos, diz o Senhor.
C Porque assim como os céus são mais altos que a terra
B’ Assim são os meus caminhos mais altos que os vossos caminhos
A’ E os meus pensamentos mais altos que os vossos pensamentos

Para compreender bem o funcionamento de tal esquema o leitor deve estar atento às repetições que podem vir em forma de palavras, sinônimos, idéias ou mesmo contraposições temáticas como encontramos no Evangelho de João 3:12:

A Se, tratando de coisas terrenas
B não me credes
B’ Como crereis
A’ se vos falar de coisas celestiais.

Perceba o contraste *terrenas/celestiais* e *crer/não crer*. Embora de modo antagônico entre si as idéias formam pares perfeitos de modo invertido e harmonioso.

Outra variação comum e importante destas formas simples até aqui apresentadas ocorre quando o quiasmo é identificado apenas por um elemento da frase que será repetido na formação do par. No texto de Amós 5:4b-6a encontramos:

A *Buscai*-me e *vivei*
B Mas não busqueis a *Betel*
C E não entreis em *Gilgal*
D nem atravesseis para Berseba
C’ Pois *Gilgal* certamente irá para o exílio
B’ e *Betel* será desfeita em nada
A’ *Buscai* ao Senhor e *vivei.*

### O valor do Quiasmo para a Interpretação Bíblica

Conforme já referido, o quiasmo (como uma das principais formas literárias do N.T.) ajudará grandemente ao exegeta identificar as unidades de pensamento expressas num texto. Descobrindo-o, descobre-se onde começa e onde encerra determinado pensamento, ou determinado ensino. Seria como se a estrutura quiástica nos oferecesse uma capitulação original conforme intentada pelo autor (também dividida em subcapítulos) e ainda nos afirmasse a unidade literária de determinado livro canônico que muitos eruditos insistem em identificar como sendo uma compilação.

Uma vez que o quiasmo consiste em paralelismos reversos é essencial ao trabalho do exegeta comparar esses elementos paralelos. Poderá ser que haja uma intenção original da parte do escritor em relacionar as partes de modo que uma possa enfatizar a importância da outra, ou ainda explicá-la e completá-la. Lund apresenta-nos um quiasmo em I Cor. 13: 8 - 13 que poderá servir-nos de ilustração ao que foi dito[92]:

A O amor nunca acaba
B Mas as profecias terão um fim
as línguas cessarão
a ciência passará
C Pois eu conheço em parte
e profetizo em parte
mas quando vier o que é perfeito,
aquilo que é em parte será aniquilado
D Quando eu era menino,
Falava como menino,
sentia como menino,
pensava como menino;
quando me tornei adulto deixei das coisas próprias de menino.
C' Porque agora vemos como num espelho, obscuramente,
mas então veremos face a face.
Agora eu conheço em parte;
então conhecerei como também sou conhecido.
B' E agora permanecem a fé,
a esperança,
e o amor, estes três,
A' porém o maior destes é o amor.

Os pares C e C'são obviamente elementos paralelos e deveriam ser comparados, embora não sejam sinônimos. Em sua similaridade, ambos contrapõem o conhecimento presente com o perfeito conhecimento do porvir e ainda introduzem a imagem do espelho e a idéia de um pleno conhecimento de Deus que esperava o autor um dia experimentar. Os pares B e B' também devem ser relacionados entre si, mas, por um princípio de oposição entre os dons do Espírito que haverão de passar e aqueles que permanecerão, por isso devem estar hierarquicamente superiores aos primeiros. Aqui reside a advertência paulina a

[92] Lund, 176.

uma Igreja que não estava buscando os melhores dons. E o amor surge (A e A') como o condutor por excelência de todo o processo.

**A Estrutura Quiástica do Apocalipse**

Um aspecto que torna o Apocalipse de João singular em relação aos demais livros do mesmo gênero é sua complexa estrutura. Devido à impossibilidade de se encontrar um consenso acadêmico acerca da estrutura do Apocalipse, são muitas as sugestões feitas, algumas mais simples outras bem mais complexas ou até mesmo fantasiosas[93]. De qualquer modo, frases e símbolos são repetidos no decorrer de todo o texto apontando, evidentemente, para a existência de uma unidade literária no mesmo ("eu vi", "o cordeiro", "os anciãos", "depois destas coisas olhei", etc.)[94].

Neste ponto, o exegeta que tenta enxergar um quiasmo como arcabouço de todo o livro, tem um delicado trabalho que é selecionar as repetições que formam realmente pares quiásticos daquelas que simplesmente denotam uma linguagem, digamos, "técnica" do autor. Como se trata, em primeiro lugar, da estrutura de toda uma obra, e não somente de uma perícope dela, um critério para a seleção dos pares deverá ser a continuidade temática de um bloco para outro, seja enfatizando o tema anterior, seja completando-o. Não se trata, portanto, de uma mera repetição de frases. Mas, ainda que esta ocorra, para serem pontas quiásticas elas deverão vir contextualizadas num tema maior que é o que interessa na repetição paralela introvertida.

Outro detalhe é que cada bloco deverá deixar uma questão em aberto que o unirá em cadeia com o que vier em seguida, para que os pares não fiquem soltos sem a interligação que faz de todos peças de um quadro maior.O Apocalipse é tem um estilo de resumo e desdobramento em suas colocações. E por fim, deve-se tomar o cuidado de não superenfatizar sobremaneira os septenários que o livro apresenta, pois isto poderia distorcer o quadro geral da obra. Note-se, por exemplo, que as sete trombetas, podem ser entendidas tanto como um septenário distinto do anterior, como uma projeção dos eventos que competem ao sétimo selo. Os quatro primeiros seriam os cavaleiros, o quinto seriam os mártires, o sexto a volta de Cristo e o sétimo as trombetas.

A apresentação do quiasmo tornará estas explicações mais sólidas e menos abstratas. Antes, porém de apresentá-lo é bom referir-se ao fato de que esta é uma *tentativa* quiástica e não é a única. Outros autores como Elizabeth Schüssler Fioreza[95], o já mencionado Nils W. Lund[96] e Kenneth A. Strand[97] também enxergaram uma estrutura

---

[93] Veja Smalley, 19-22; D. E. Aune, "The Apocalypse of John and the Graeco-Roman Revelatory Magic" *NTS* 33 (1987), 481-501.

[94] R. H. Mounce, *The Book of Revelation,* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 31.

[95] E. Fiorenza, "The Eschatology and Composition of the Apocalypse", *CBQ* 30(1968), pp. 537-569, "Composition and Structure in the book of Revelation: *CBQ* 39(1977), pp. 344 - 366. e *The Book of Revelation: the Justice and Judgment,* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1985), 159 - 180.

[96] Lund, 321 - 411.

[97] A proposta quiástica de Strand foi primeiramente apresentada no livro *The Open Gates to Heaven,* (Worthington, Ohio: Ann Arbor Publishers, 1970). Porém, algumas revisões e acréscimos resultaram numa reedição sob o título *Interpreting the Book of Revelation*, (Worthington, Ohio: Ann Arbor Publishers, 1976). É possível compreender bem a proposta de Strand pela leitura de uma série de artigos publicados pelo autor na *AUSS* : "Chiastic Structure and Some Motifs in the Book of Revelation"16 (1978), 401 - 408; "Two Aspects of Babylon's Judgment Portrayed in Revelation 18", 20 (1982), 52 - 60; "Some Modalities of Symbolic Usage in Revelation 18", 24 (1986), pp. 37 - 46; "The Eight Basic Visions in the Book of

quiástica no livro como um todo e apresentaram suas contribuições que variam um pouco entre si. Fugiria ao escopo deste trabalho apresentar suas propostas e compará-las à nossa. Por isto, embora tenha sido essencial que mencionasse estes estudos anteriores, limitar-nos-emos a propor nosso esquema, deixando para outra ocasião, ou quiçá para outro autor, o empenho das comparações.[98]

**Sugestiva Estrutura Quiástica no Apocalipse**

A INTRODUÇÃO (1:1 - 20)

B SETE IGREJAS (2:1 - 3:22)
TRONO DE DEUS-PAI E DO CORDEIRO (4:1 - 5:14)
SEIS PRIMEIROS SELOS (6:1 - 17)

C 144.000 SELADOS/MULTIDÃO (7:1 - 17)
SÉTIMO SELO: SETE TROMBETAS/INTERLÚDIO: ANJO COM LIVRINHO E AS DUAS TESTEMUNHAS (8:1 - 11:19)

D O DRAGÃO E A MULHER (12: 1 - 12)

D' O DRAGÃO, A MULHER E AS BESTAS (12:13 - 13:18)

C' 144.000 SELADOS/SEIS ANJOS/MULTIDÃO (14:1 - 20)
UM OUTRO SINAL: SETE PRAGAS/JULGAMENTO DE BABILÔNIA (15:1 - 18:24)

B' BODAS DO CORDEIRO/VOLTA DE CRISTO/MILÊNIO (19:1 - 20:15)
NOVA JERUSALÉM (21:1 - 22:5)

A' CONCLUSÃO (22:6 - 21)

---

Revelation", 25 (1987), 107 - 121; "Victorious-Introduction Scenes in the Visions of the Book of Revelation", 25 (1987), 267 - 288; "The 'Spotlight-on-Last-Events' Sections in the Book of Revelation", 27 (1989), 201 - 221e 'Overcomer': A Sutdy in the Macrodynamic of Theme Development in the Book of Revelation", 28 (1990), 237 - 254.

[98] Para quem quiser fazer uma análise não só destas propostas, mas de outras estruturas sugeridas e da história da busca por uma estrutura literária no Apocalipse, temos o exaustivo tratado de U. Vanni, U., *La Struttura Letteraria Dell'Apocalisse,* (Brescia: Morcelliana [Aloisiana pubblicazioni della Pontificia Facoltà Teologica Dell'Italia Meridionale - Sezione S. Luigi], 1980). Embora, esta obra já necessite de uma terceira edição atualizada e não mencione o trabalho de Strand, como resumo e compilação dos principais exegetas sobre a questão, ela permanece insuperada até o presente momento.

Passando ao texto bíblico propriamente eis o paralelo que vemos nos pares esboçados (ABCDD'C'B'A'):

| **Bloco A (Apoc. 1:1 - 20)** | **Bloco A' (Apoc. 22:6 - 21)** |
|---|---|
| "... para mostrar aos seus servos as coisas que em breve devem acontecer" (1:1) | "... para mostrar aos seus servos as coisas que em breve devem acontecer" (22:6) |
| "...e Ele, enviando por intermédio do seu anjo" (1:1) | "...o Senhor ... enviou seu anjo" (22:6) |
| "...e Ele, enviando por intermédio do seu anjo" (1:1) | "...Eu, Jesus, enviei o meu anjo" (22:16) |
| "... notificou ao seu servo João, o qual atestou a palavra de Deus e o testemunho de Jesus Cristo quanto a tudo o que viu" (1:1 e 2) | "... eu, João, sou quem viu e ouviu todas estas coisas" (22:8) |
| "...Bem aventurados aqueles que lêem e aqueles que ouvem as palavras da profecia e guardam as coisas nelas escritas" (1:3) | "...Bem aventurado aquele que guarda as palavras da profecia deste livro" (22:7) |
| "...porque o tempo está próximo" (1:3) | "...porque o tempo está próximo" (22:10) |
| "... João às sete Igrejas" (1:4) | "...Eu, Jesus...às Igrejas" (22:16) |
| "...Eis que vem com as nuvens e todo o olho o verá, até quantos o traspassaram. E todas as tribos se lamentarão sobre ele." (1:7) | "......Eis que venho sem demora e comigo está o galardão para retribuir a cada um segundo as suas obras." (22:12) |
| "...Eis que vem com as nuvens e todo o olho o verá, até quantos o traspassaram. E todas as tribos se lamentarão sobre ele." (1:7) | "...Aquele que dá testemunho destas coisas diz: Certamente venho sem demora." (22:20). |
| "...certamente, amém." (1:7) | "...certamente...amém." (22:20) |
| "...Eu sou o Alfa e o Ômega" (1:8) | "...Eu sou o Alfa e o Ômega." (22:13) |
| "...Eu sou o primeiro e o último" (1:17) | "...Eu sou o primeiro e o último" (22:13) |

| **Bloco B (2: 1 - 6:17)** | **Bloco B'(19:1 - 22:5)** |
|---|---|
| "...Ao vencedor, dar-lhe-ei que se alimente da árvore da vida que se encontra no paraíso de Deus" (2:7) | "...No meio da praça, de uma e outra margem do rio, está a árvore da vida" (22:2) |
| "...O vencedor, de modo nenhum, sofrerá dano da segunda morte" (2:11) | "...esta é a segunda morte, o lago de fogo" (20:14) |
| "...contra eles pelejarei com a espada da minha boca" (2:16) | "...sai da sua boca uma espada afiada para com ela ferir as nações."(19: 15) |
| "...darei... um nome novo o qual ninguém conhece, exceto aquele que o recebe." (2:17) | "... tem um nome escrito que ninguém conhece exceto ele mesmo" (19:12) |
| "...estas coisas diz o Filho de Deus que tem os olhos como chamas de fogo" (2:18) | "...os seus olhos são como chamas de fogo" (19:12) |
| "...Ao vencedor...eu lhe darei autoridade sobre as nações, com cetro de ferro as regerá, e as reduzirá como se fossem objetos de barro."(2:26 e 27) | "...ele mesmo as regerá (as nações) com cetro de ferro." (19:15) |
| "... O vencedor será assim vestido de vestiduras | "...pois foi-lhe dado vestir-se de linho |

| | |
|---|---|
| brancas" (3:5) | finíssimo, resplandecente e puro, porque o linho finíssimo são os atos de justiça dos santos." (19:8) |
| "...e de modo nenhum apagarei seu nome do livro da vida." (3:5) | "...o livro da vida foi aberto" (20:12) |
| "..a nova Jerusalém que desce do céu, vinda da parte do meu Deus." (3:12) | "...vi também a cidade santa, a Nova Jerusalém que descia do céu da parte de Deus." (21:1) |
| "...gravarei também sobre ele o nome do meu pai... e o meu novo nome." (3:12) | "...nas suas frontes está o nome dele." (22:4) |
| "Ao vencedor, dar-lhe-ei assentar-se comigo no meu trono assim como também eu venci e me senti com meu Pai no seu trono." (3:21). | " Nela estará o trono de Deus e do cordeiro, os seus servos o servirão...e reinarão pelos séculos dos séculos". (22:3 e 5) |
| "eis um cavalo branco e o seu cavaleiro.. foi-lhe dada uma coroa e ele saiu vencendo e para vencer..." (6:2) | "eis um cavalo branco. O seu cavaleiro se chama fiel e verdadeiro..na sua cabeça há muitas coroas" (19:11) |
| "...e saiu outro cavalo, vermelho e ao seu cavaleiro foi-lhe dado tirar a paz da terra... foi-lhe dada também uma grande espada."(6:4) | "está vestido com um manto tinto de sangue... sai da sua boca uma espada afiada para com ela ferir as nações"19: 12 e 15. |
| "...seu cavaleiro chamava-se morte, e o inferno o estava seguindo" (6:8) | "...então a morte e o inferno foram lançados para dentro do lago de fogo"(20:14) |
| "foi-lhe dada autoridade sobre a quarta parte da Terra para matar à espada, pela fome, com a mortandade e por meio das feras da terra" (6:8) | "...os restantes foram mortos com a espada ... e todos as aves se fartaram das suas carnes" (19:21). |
| "...vi...as almas daqueles que haviam sido mortos por causa da palavra de Deus e por causa do testemunho que sustentavam..." (6:9) | "...vi ainda as almas dos decapitados por caisa do testemunho de Jesus, bem como por causa da palavra de Deus..." (20:4) |
| "...e clamaram em grande voz, dizendo: Até quando, ó Soberano Senhor, santo e verdadeiro, não vingas nem julgas nosso sangue dos que habitam sobre a Terra?"(6:10) | "...ouvi no céu uma voz de numerosa multidão dizendo: Aleluia...pois dela (da prostituta) vingou o sangue dos seus servos". (19:2) |
| "Então a cada um deles foi dada uma vestidura branca" (6:11) | "...pois foi-lhe dado vestir-se de linho finíssimo resplandecente e puro. Porque o linho finíssimo são os atos de justiça dos santos". (19: 8) |
| "... o céu recolheu-se como um pergaminho que se enrola" (6:14) | "...vi o céu aberto"(19:11) |
| "Os reis da Terra, os grandes, os comandantes, os ricos, os poderosos e todo escravo e todo o livre se esconderam nas cavernas e nos penhascos dos montes" (6:16) | "...Vinde, reuni-vos para o grande banquete de Deus, para que comais carnes de reis, carnes de comandantes, carnes de poderosos, ... carnes de todos, quer livres quer escravos, assim pequenos como grandes."(19:17 e 18) |

| **Bloco C (7:1 - 11:19)** | **Bloco C' (14:1 - 18:24)** |
|---|---|
| "...então ouvi o número dos que foram selados, que era de cento e quarenta e quatro mil..." (7:1) | "Olhei e eis o Cordeiro em pé sobre o monte sião e com ele cento e quarenta e quatro mil..." (14:1) |

| “Depois destas coisas vi, e eis grande multidão...em pé diante do trono e diante do cordeiro, vestidos de vestiduras brancas. (7:9) | “Vi como que um mar de vidro...e os vencedores da besta, da sua imagem e do número do seu nome, que se achavam em pé no mar de vidro, tendo harpas de Deus” (15:2) |
|---|---|
| “Então vi os sete anjos que se acham diante de deus e lhes foram dadas sete trombetas” (8:2). | “Vi no céu outro sinal grande e admirável, sete anjos tendo os sete últimos flagelos, pois com estes se consumou a cólera de Deus” (15:1). |
| “Veio outro anjo e ficou em pé junto ao altar com um incensário de ouro e foi-lhe dado muito incenso para oferecê-lo com as orações de todos os santos sobre o altar de ouro...da mão do anjo subiu à presença de Deus o fumo do incenso com as orações de todos os santos”. (8:3 e 4) | “O santuário de encheu de fumaça procedente da glória de Deus” (15:8) |
| “O primeiro anjo tocou a trombeta e houve saraiva e fogo...atirados à Terra”(8:7) | “O primeiro anjo derramou sua taça pela Terra” (16:2) |
| “O segundo anjo tocou a trombeta e uma como grande montanha ... foi atirada ao mar, cuja terça parte se tornou em sangue. E morreu a terça parte da criação que tinha vida, existente no mar e foi destruída a terça parte das embarcações.” (8:8 e 9) | “Derramou o segundo a sua taça sobre o mar, e este se tornou em sangue como de morto e morreu todo o ser vivente que havia no mar.”(16:3). |
| “O terceiro anjo tocou a trombeta e caiu do céu sobre a Terra, parte dos rios e sobre as fontes das águas...” | “Derramou o terceiro a sua taça sobre os rios e as fontes da águas...” (16:4) |
| “O quarto anjo tocou sua trombeta e foi ferida a terça parte do sol da lua e das estrelas...” (8:12) | “O quarto anjo derramou a sua taça sobre o sol...” (16:8) |
| “O quinto anjo tocou sua trombeta ...e escureceu-se o sol e o ar...Naqueles dias os homens buscarão a morte e não a acharão”. (9:1, 2 e 6) | “Derramou o quinto a sua taça sobre o trono da besta cujo reino se tornou em trevas e os homens se remordiam as línguas por causa da dor que sentiam” (19:10 e 11) |
| “O sexto anjo tocou a trombeta... solta os quatro anjos que se acham atados junto ao grande rio Eufrates...”(9:13 e 14) | “Derramou o sexto a sua taça sobre o grande rio Eufrates...”(16:12) |
| “Vi outro anjo descendo do céu...” (10:1) | “Depois destas coisas vi descer do céu outro anjo...” (18:1) |
| “Naquela hora houve um grande terremoto e ruiu a décima parte da cidade”(11:13) | “...e ocorreu um grande terremoto, como nunca houve...e a grande cidade se dividiu em três partes.” (16:18 e 19) |
| “O sétimo anjo tocou a trombeta e houve no céu grandes vozes...” (11:15) | “Então derramou o sétimo anjo a sua taça pelo ar e saiu grande voz do santuário, do lado do trono dizendo: Feito está.”(16:1) |
| “Abriu-se então o santuário de Deus que se | “...e sobrevieram relâmpagos, vozes e |

| acha no céu... e sobrevieram relâmpagos, vozes, trovões e grande saraivada” (11:19) | trovões... e desabou do céu sobre os homens grande saraivada.” (16:18 e 21) |
|---|---|

| **Bloco D (12:1 - 12)** | **Bloco D’ (12:13 - 13:18)** |
|---|---|
| “Eis um dragão, grande vermelho, com sete cabeças, dez chifres e nas cabeças sete diademas.” (12:3) | “Vi emergir do mar uma besta que tinha dez chifres e sete cabeças e sobre os chifres sete diademas” (13:1) |
| “A mulher porém fugiu para o deserto, onde lhe havia Deus preparado um lugar para que nele a sustentem durante mil duzentos e sessenta dias...” (12:6) | “...foram dadas à mulher duas asas de águia para que voasse até o deserto, ao seu lugar aí onde é sustentada durante um tempo, tempos e metade de um tempo fora da vista da serpente.” (12:14) |
| “... e foi expulso o grande dragão... foi atirado para a Terra”(12:9) | “Quando, pois o dragão se viu atirado para a terra...”(12:13) |

Torna-se importante agora uma verificação das interligações existentes entre os blocos tanto em seu sentido sequencial (um anterior com o seguinte) quando em seu sentido quiástico (um anterior com seu par na introversão). Antes, porém, é bom que apresentemos nossa postura quando àqueles parênteses que sempre aparecem nos septenários interrompendo a seguência de determinada visão (Lund os chama de “projeções” e Strand de “interlúdios”).

Pois bem, como veremos nos conjuntos abaixo, estes “parênteses” servem para levantar alguma problemática teológico-existencial enfrentada pelo profeta e pela Igreja, para então discuti-la na unidade literária seguinte. Além disso, numa visão de conjunto, percebe-se que mesmo supondo serem “interrupções abruptas”, eles também têm uma função unidimensional que costura o livro como um todo, perfazendo a trama e a urdidura de uma obra que não poderia de modo algum ser resultado de um longo processo de compilação como alguns seguidores do método crítico histórico insistem em dizer. O que temos, num todo, é um perfeita sequência visionária: povo de Deus - povo ímpio - mensagem rejeitada - consumação.

Esta linha diretiva, que repete a cada novo movimento, tem por excelência apresentar a opressão dos ímpios sobre o povo eleito, a rejeição dos ímpios ao convite de arrependimento e, finalmente, a conseqüência da aceitação ou rejeição do apelo divino - eleitos glorificados, ímpio punidos. Vejamos num quadro a apresentação joanina desse esquema:

| **Povo de Deus** | **Povo Ímpio - sua Atuação e Juízo na História** | **Mensagem Aceita ou Rejeitada** | **Consumação Final - Inauguração da Eternidade** |
|---|---|---|---|
| Sete Igrejas (2 -5) | Os selos são o retrato das condições adversas que os ímpios inflingem sobre o povo de Deus. (6:1 - 10) | Uma mensagem é dada ao povo mártir que deve aguardar a vindicação de Deus. (6:11) | Sexto selo relata o dia da Ira do Cordeiro (6:12 - 17) |

| 144.000/Grande Multidão. (7) | 6 primeiras trombetas falam dos ímpios. (8 - 9) | A mensagem do Anjo que desce do Céu/ Duas testemunhas Mártires.(10 - 11:14) | 7ª. Trombeta anunciando a consumação. (11:15 - 19) |
|---|---|---|---|
| Mulher vestida de Sol.(12) | Dragão e as duas Bestas. (12 - 13) | 144.000/três mensagens angélicas.(14:1 - 13) | A ceifa e a vindima. (14:14 - 20) |
| Vencedores da Besta. (15) | Sete flagelos sobre os ímpios e o comportamento de Babilônia. (16) | Anúncio da Queda de Babilônia. "Sai dela povo meu" (17 -18). | Descrição detalhada de todo o Juízo final, com a destruição total dos ímpios após o milênio (19 - 22:5) |

No quadro seguinte, o leitor perceberá que a introdução e a conclusão objetivam tão somente a abertura e o fechamento do livro, tendo a primeira um elo de ligação com o que se segue (a ordem para escrever o que seria visto) e a última outro elo de ligação, desta vez com o que *foi* visto (ordem para não selar o que escrevera). Os demais blocos, B, C, D e B', C' e D' terão, do primeiro ao terceiro, um tema central desenvolvido e que nós chamaremos de *problemática de ligação.* Trata-se de uma questão deixada em aberto para resposta imediata em alguma parte do bloco seguinte que, como o leitor constatará, também terá uma *resposta de ligação* que conecta-o tematicamente ao bloco anterior. Assim, a leitura do quadro abaixo deverá ser feita seguindo, em primeiro lugar, a indicação das setas colocadas. Antes, porém, que passemos ao nosso esquema é mister ainda que se esclareça que, não obstante este esforço poder ser entendido como um exercício de semiótica sobre a estrutura do livro, nossa proposta não deve ser confundida com algum tipo de endosso ao estruturalismo[99]. A análise estruturalista da Bíblia (à qual nos opomos) não se interessa em descobrir qual era o pensamento original do autor, mesmo porque considera-o impossível. O que intentamos apresentar aqui é, ao nosso ver, uma tentativa de resgate daquilo que o próprio Autor queria transmitir aos primeiros leitores a partir da própria experiência da Igreja Apostólica e não uma análise romanceada e homilética com o fim de responder ao individualismo pensante da pós-modernidade.

| **A Introdução**<br>Apresentação do que vai ser narrado<br><br>*Elo de ligação*: João é ordenado a escrever o que veria.<br>🡣 | **A' Conclusão**<br>Ratificação daquilo que foi narrado<br><br>*Elo de ligação*: João é ordenado não selar o que escrevera. |
|---|---|
| **B A Igreja de Deus na Terra**<br><br>*Problemática geral:* A Igreja sobreviverá aos ataques externos, internos e a seus próprios erros? Qual o conteúdo do livro | **B' A Igreja de Deus que vem do Céu**<br>🡡<br><br>*Respostas conclusivas:* A Igreja sobreviverá e terá no seu o seu triúnfo ao ser proclamada |

[99] Sobre o método estruturalista de interpretação da Bíblia veja V.V.A.A., **Iniciação à Análise Estrutural,** São Paulo, Ed. Paulinas,1983; Ricoeur, P. **Hermeneutica y Struturalismo,** Buenos Aires, Ediciones Megalópolis, 1975.

| selado?<br><br>*Problemática de ligação:* Quem poderá suportar o dia da ira do Cordeiro?<br><br>↓ | noiva do Cordeiro. O conteúdo do livro é mostrado no Juízo Final ele é o livro da vida com o nome de todos os que foram salvos (20:12).<br><br>*Resposta de ligação:* O anjo leva João a uma elevada montanha e mostra os fiéis do povo de Deus simbolizados numa noiva que será a esposa do cordeiro. (21:9) |
|---|---|
| **C Juízos Históricos de Deus**<br><br>*Resposta de ligação:* Os 144.000 e *a* grande multidão suportarão de pé o dia do Juízo.<br><br>*Problemática Geral:* João se desaponta com o livro de digestão amarga (10:9 - 11). A Igreja escapará da terrível crise ou sucumbirá junto com os ímpios?<br><br>*Problemática de ligação*:qual é o conteúdo do terceiro ai? (Apoc. 11:14)<br><br>↓ | **C'Juízos Escatológicos/Consumativos**<br>↑<br><br>*Problemática de ligação:* O anjo leva João a um deserto e mostra a mulher se prostituindo com a besta. É este o fim da Igreja?<br><br>*Resposta de ligação:* A apostasia reinante no meio do povo de Deus, permite que o anticristo lhes domine durante o tempo em que deveriam estar ausêntes de seu alcance. João vai ao deserto e para surpresa sua vê a mulher em aliança com a besta escarlate. |
| **D A Saga da Mulher**<br><br>*Resposta de ligação:* A queda de Lúcifer do céu é o terceiro ai, pelo que a Terra deve está em sentinela (12:12).<br><br>*Problemática geral e de ligação:* O que acontece na Terra com a descida irada de Lúcifer?<br><br>→ | **D' A Saga da Mulher (continuação)**<br>↑<br><br>*Problemática de ligação:* A mulher vai para o deserto para ficar fora do alcance da serpente por algum tempo (12:14).Mas a besta pode agir contra ela durante este período de livramento (13:5). Por que? Qual será o desfecho do ataque da besta aos santos?<br><br>*Resposta de ligação*: Suas forças são totalmente voltadas para reunir a confederação ímpia (as bestas) e destruir o remanescente.<br><br>↑ |

## Comentário do Texto

### Capítulos 1 e 22

**Prólogo 1:1-8 –** A palavra Ἀποκάλυψις (lit. “fora da sombra”, e por semântica “revelação”) é parte de uma alusão a Daniel 2. Aliás, todo o verso 1, parece ecoar o texto grego de Daniel (LXX). Ali a palavra Ἀποκάλυπτω (revelar) aparece cinco vezes (2:19, 22, 28, 29, 30), ἃ δεῖ γενέσθαι (o que precisa acontecer) aparece três vezes (2:28, 29, 45); também a expressão parece um eco “adaptado” de Daniel 2:28 ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ’ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν (o que deve acontecer nos últimos dias).

A Revelação de Jesus Cristo (genitivo) pode indicar:

a) (Possessiva) Revelação que pertence a Jesus Cristo. Uma revelação que *pertence* a Jesus Cristo e por isso é dada por Ele mesmo. As Boas Novas do Evangelho e o novo concerto doutrinário cristão não podem ser aprendidos e apreendidos por mera concepção lógico-intelectual.

b) (Objetiva) Revelação acerca de Jesus Cristo (o menos provável pelo estilo redacional de João). Objetiva: uma revelação sobre a pessoa de Jesus Cristo. Entendida assim, ela apresenta o Apocalipse como um tratado escatológico/cristológico de João, onde a história da humanidade, bem como o seu fim, seria vista sob uma ótica essencialmente cristocêntrica: ela parte de Cristo, centraliza-se e resume-se nEle (especialmente no evento pascal que no Quarto Evangelho é apresentado numa coloração de inauguração escatológica) e aponta para Sua pessoa como Juiz teleológico deste mundo (c.f. Gál. 1: 15 e 16).

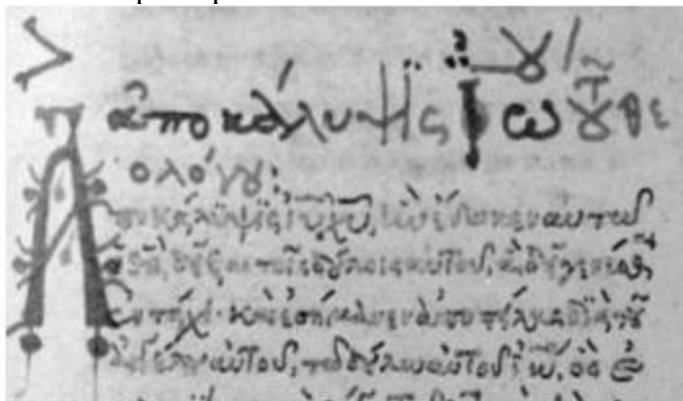
c) (Transmitida) Revelação dada por Jesus Cristo. O Evangelho de Jesus Cristo só é concedido ao homem, e especialmente aos ministros, por meio de uma revelação dada pelo proprietário da mesma (Rom. 16:25; Gál. 1:12; Ef. 3:3).

d) (Oriunda) Revelação que procede de Jesus Cristo. Uma revelação que *parte* de Jesus Cristo. Se compreendida desta maneira, a frase quer salientar o Jesus Histórico que tem sua vida, ministério e, mais especificamente, sua morte tornados como ponto de partida para a narrativa apocalíptica que se seguirá no presente livro. Tal visão também faz sentido se lembrarmos que o docetismo e o cerintismo combatidos por João queriam diluir a literalidade histórica da encarnação e morte de Jesus Cristo (c.f. I Jo. 1: 1 e 2; 4:2).

e) Escatológico-Pessoal: uma revelação da *pessoa* de Jesus. Esta diretriz poderia ser tomada quase que nos mesmos moldes da primeira concepção objetiva ou ser confundida com ela. No entanto, o sentido que aqui se encontra é mais específico e menos trans-histórico que o primeiro, apontando especificamente para o segundo advento do Filho de Deus. Nas Escrituras Cristãs, o termo Apocalipse assume ainda e quase sempre um sentido técnico-escatológico referente à parusia de Jesus Cristo[100] (c.f. Rom. 8:19; I Cor. 1:7 - 8; 2 Tess. 1:7;2:8; I Ped. 1:7, 13). Visto assim, o apocalipse ou revelação de Jesus Cristo significaria a manifestação de sua vinda em glória e majestade o que casa perfeitamente com o conteúdo interno do livro, por ex., as expressões próximas "o tempo está chegando" (v.3) e "eis que vem com as nuvens e todo o olho o verá" (v.7).

[100] Oepke, "Apocalypsis" in DTNT, vol. III, 586s.

As opções não são excludentes, contudo, levando-se em conta o caráter personificado da Palavra de Deus no AT ("Veio a mim a Palavra do Senhor"), seria interessante entendermos a profecia como uma auto-revelação de Cristo a João, mediada pelo Anjo. Aliás, a presença de anjos mediadores era comum na literatura apocalíptica.

Início do Apocalipse no Codex Vaticanus IV século.

O sentido "que Deus o deu" deve ser lido à luz da sujeição de Cristo ao Pai sistematizada no texto do Quarto Evangelho (Jo. 8:26-29; 12:49-50; 14:10).

O senso de urgência aparece no verso 1 ("as coisas que em breve devem acontecer"). Mas aqui esbarramo-nos com o problema da Tardança. Quão "breve" é o "breve"?

*Apocalipse 1:3 e 22:12 e 20 parecem afirmar que Jesus prometera voltar logo em seguida àqueles dias e já se vão cerca de quase dois milênios desde que isso fora prometido. Teria Cristo falhado em sua promessa?*

A problemática da tardança do advento é um assunto tão vasto que mereceria todo um livro só sobre este assunto. Por limites de espaço e objetividade do trabalho, não vamos estudar o assunto de um modo geral, com suas múltiplas implicações, mas somente analisaremos aquilo que nos interessa para uma aclaração do tema dentro desta seção do Apocalipse.

Há muitos estudiosos liberais da escatologia do Novo Testamento que assumem a idéia de que Jesus teria se equivocado prometendo aos discípulos que voltaria em breve, ou mais precisamente naquela geração. Como base disto, citam textos como Mateus 10:23; 16:28 e 24:34 que, ao nosso ver, não estão bem situados exegeticamente quando deles se chega a tal conclusão[101].

Estas idéias procederam, evidentemente, da ala nascida na Alemanha iluminista da virada do século XIX. O "equívoco de Jesus" foi a solução hermenêutica encontrada por alguns especialistas para resolver a "crise do não ainda", ou seja, o problema da tardança da parusia.[102] A primeira proposta defendida por J. Weiss, A. Schweitzer, M. Werner, E. Grässer e R. H. Hiers, foi a de que o reino dos céus seria uma realidade completamente

---

[101] Para um estudo detalhado dos "pequenos apocalipses" que aparecem nos sinópticos vide J. Dupont, **J.** *Les Trois Apocalypses Synoptiques***,** [Lectio Divina 121] (Paris: Cerf, 1985). Uma posição muito equilibrada que, mesmo considerando as teses da história das formas e da crítica redacional, ainda mantém a versão tradicional que faz uma distinção entre a queda de Jerusalém e o Juízo final na pregação de Jesus pode ser vista no livro de S. Zeda em sua obra , *L'Escatologia biblica,* **(**Brescia: Ed. Queriniana, 1972), 331 - 412.

[102] Os posicionamentos clássicos a este respeito estão reunidos em R. Schnackenburg, *Herrschaft und Reich,* (Friburgo: Herder 1939).

futura e Jesus só se dera conta disto no final de seu ministério, forçando, então, os discípulos a entender que ao falar ele do fim dos tempos não se referia ao fim histórico do mundo mas ao fim de sua vida quando então seria inevitavelmente morto na cruz.

Isto é chamado "processo de desescatologização progressiva da pregação de Jesus" e nos faz pensar que o engano partiu de sua própria pessoa que tentou retificar o erro à medida em que a injustiça continuava patente a despeito de suas alegações quanto à iminente chegada do Reino. Seguindo esta linha dos liberais, mas com horizontes diferentes, há ainda duas propostas que navegam no embalo dos exegetas alemães: uma, oferecida inicialmente por C.H. Dodd e seguida depois por E. Stauffer, foi denominada "escatologia realizada" (que Florovsky mudaria mais tarde para "escatologia inaugurada"). Para estes, a expressão "Reino de Deus" refere-se uma entidade histórica que se desenvolve no presente a partir do ministério terrestre do Messias. Deste modo, os conceitos de Jesus não se referem a um futuro temporal onde ele voltaria com poder e majestade, mas à transcendência de sua pregação (o reino é mais do que se vê).

A outra proposta é a idéia que predomina na maioria dos autores desde a antiga escola alemã de Schlatter, Michaelis, Schiniewind e Dibelius àquela inglesa de Beasley-Murray, Taylor, Manson e Candoux, permanecendo nas posições posteriores de Kümmel, Schnackenburg, Borkamm e Cullmann. Trata-se de estabelecer a tensão entre o presente e o futuro, é a dialética entre o "já"e o "ainda não". Embora com matizes diferentes, segundo a linha de cada autor, esta última idéia parece-nos mais digna de confiança, não obstante recusarmos o pressuposto fundamental de que Jesus teria se equivocado. A escatologia realizada simplesmente diluíra aquela crença em uma *parusia* literal que fora marco fundamental da igreja apostólica e patrística[103].

Não se pode simplesmente passar por alto toda uma tradição teológica imediata, agindo como se todos os primeiros cristãos estivessem errados ou que simplesmente haveria um hiato vulgar entre o Jesus Histórico e a modernidade que melhor que os apóstolos interpreta corretamente sua escatologia. Qualquer resgate histórico da pregação de Cristo que não leve em conta a tradição primitiva da Igreja, cai no desânimo bultimanniano de encontrar o Jesus Histórico. O mesmo pode ser dito, ainda, dos futuristas liberais que também mencionamos acima. Sua ênfase na humanidade de Jesus termina configurando sua teologia como heresia ebionita destituída daquela ortodoxia de Calcedônia que serve de base na separação entre religião e seita. Desde que não sobrepusemos o evento pascal acima do evento da parusia, podemos legitimamente reputá-lo por escatológico, no sentido em que ele nos apresenta que a batalha contra o Inimigo está ganha, mas a luta não terminou[104], e só terminará quando o Senhor se manifestar visivelmente nas nuvens do céu.

Quanto à visão da Igreja apostólica acerca da parusia, é relevante a posição de J. Baumgarten exposta em seu livro *Paulus und die Apokalyptik,* lançado em 1975. Após

---

[103] Mesmo hoje, autores que tomam esta postura recusam acreditar que o segundo advento de Cristo seja um Juízo sincrônicamente universal. O velho adágio popular de que "Jesus volta para aquele que morre" assume nestes autores uma roupagem teológica que desloca o Juízo final para o fim de cada vida que após a morte é imediatamente julgado e passa à eternidade não existindo, portanto, nenhum estado intermédio entre os dois momentos (morte e ressureição). Dois brasileiros que se tornaram expoentes desta idéia foram os teólogos católicos L. Boff e J. B. Libânio. (c.f. L. Boff, *A Ressurreição de Cristo - A nossa Ressurreição na Morte,* [Petrópolis, RJ: Vozes, 1976] e J. B. Libânio e M. C. L. Bingemer, M. C., L., *Escatologia Cristã,* [Petrópolis, RJ: Vozes, 1985]).

[104] Cullmann, O. *Le Salut dans l'histoire,* Delachaux/Niestlé, Neuchâtel, 1966, p. 32, 38.

acentuar a linguagem apocaliptica da Igreja primitiva, especialmente aquela vista no *corpus Paulinum*, ele a compara com os escritos judaicos de mesmo gênero literário em circulação durante o primeiro século e conclui que a proximidade não se media temporalmente mas na segurança que Deus um dia intervirá em momento que ninguém espera. O acento não era tanto no *quando* mas no *quem* está prestes (isto é "a ponto de...") se manifestar. Sincrônica a esta expectativa, a realidade diária de comunidades apocalípticas (como Qumran demonstra ter sido) transcorria sem aparentes preocupações com o fim iminente. Isto não significa, porém, que oportunistas calamitosos não aparecessem sempre com o fim de levar o povo ao engano e fanatismo. Quanto a estes a postura da Igreja primitiva foi sempre contrária, pelo que podemos ver de admoestações como as de Paulo e do próprio Senhor (Mat. 24: 11,36 - 39;I Tess. 5:1 e 2 e II Tess. 2:2). Para eles, a categoria temporal de iminência queria referir-se tão somente à certeza do evento, já a rapidez do agir divino não pode ser medida pelas horas ou pelo calendário humano.

Mais especificamente no Apocalipse, este quadro é-nos revelado pela forma grega com que João constrói esta certeza e que às vezes se perde em nossas traduções. Analisando isoladamente cada construção temos:

Apoc. 1:1

| δεῖξαι | τοῖς δούλοις | αὐτοῦ | ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει,# |
|---|---|---|---|
| (p) mostrar | aos servos | dele | as coisas [que] devem acontecer em rapidez. |

Apoc. 22:6

δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει.

Nossa atenção deve estar voltada para três termos desta frase. Em primeiro a partícula δεῖ (precisa, deve) que parece inspirada em Daniel 2:28 na versão dos LXX. A frase indica um certeiro cumprimento dos desígnios de Deus e não o "quando da consumação histórica".[105] A seguir temos o verbo γενέσθαι que está no segundo aoristo médio e que pelo contexto fraseológico imediato pode ser interpretado como um aoristo ingressivo[106], isto é, um acento pontilinear sobre o início de uma ação ou evento e não necessariamente todo o movimento. A frase, portanto refere-se ao caráter imediato com a qual as coisas vistas por João deveriam começar a se suceder e não que todas (incluindo a parusia) deveriam acontecer tão logo terminasse a visão. Robertson sugere a tradução "que devem acontecer em seguida [em sucessão]".[107]

O terceiro termo que nos interessa é o substantivo neutro τάχος que aqui aparece como adjunto adverbial de modo ἐν τάχει. Ela pode ser traduzida literalmente por "rápido" ou "rapidamente" . Assim passagens como esta de Apocalipse e outras análogas como Lucas, 18:8; Rom. 16:20 e Apoc. 22:6 denotam a qualidade da ação e não o tempo dela. Deus agirá de modo rápido, urgente. A parusia é apenas um elemento desta ação e não a única coisa dela. Deus começou a agir desde que revelou o plano da redenção. Sua atitude foi imediata.

---

[105] Charles*,* *Critical Commentary*, vol. 1, 6.

[106] Sobre o aoristo inclusivo e seu uso no Novo Testamento, c.f. J. H. Moulton, *A Grammar of the New Testament Greek,* **(**Edimburgo, 1908), vol. I Prolegomena, 108ss.;F. M. Abel, *Grammaire du Grec biblique suive dún choix de papyrus*, (Paris: Librairie A. Hatier, 1927), Cap. VIII # 55; J. Mateos, *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento,* (Madrid, Ediciones Cristianidad, 1977), 113ss.

[107] Robertson, vol. 6, 307.

Assim, podemos, sem danos gramaticais ou teológicos, parafrasear o texto da seguinte forma: "...para mostrar aos seus servos as coisas que *devem ter seu início* rapidamente." - o que não significa, segundo este verso, que a Parusia estaria necessariamente às portas mas sim que as coisas dramáticas vistas por João em todo o livro deveriam começar logo, e entre elas se encontram elementos como a aparição do anticristo e a grande apostasia, também preditos por Paulo como antecedentes ao advento de Cristo.

| Apoc. 1:3 # | Apoc. 22:10# |
|---|---|
| # ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς.<br>#  | ὁ καιρὸς γὰρ ἐγγύς ἐστιν.<br># |
| o porque tempo próximo | o tempo porque próximo está |

Aqui, a chave para nossa compreensão deverá residir sobre a palavra "tempo" (καιρὸς) que não deve ser entendida aqui como período linear (χρονος) mas como uma época oportuna e específica, uma ocasião determinada. Isto é, um evento dentro da história em contraste com a história como um todo. A que ocasião João se refere como estando temporalmente próxima? A volta de Cristo? Ou o tempo oportuno da Salvação?

Note que a mesma palavra καιρὸς será usada por Paulo para indicar a perseguição iminente (I Cor. 7:29), por Jesus ao referir-se à sua morte (Mat. 26:18) e por Pedro ao falar da salvação em Cristo (I Pe. 1:5 e 11). No Apocalipse temos esta palavra repetida sete vezes, porém, somente nas duas vezes que aparece nesta seção (A A') ela não esclarece o objeto de sua ocorrência. Pode ser, portanto, referência que lhe foi dada por Pedro - o tempo oportuno de salvação ou a Parusia, de qualquer forma, o a ênfase é qualitativa e não cronológica.

O primeiro (1:1) começa anunciando "porque o tempo está próximo", para em seguida descrever nos versos 4- 6 a graça e a paz trazidas pela morte redentora de Cristo e só então no verso 7, referir-se à parusia. O segundo da mesma forma menciona a proximidade do tempo oportuno e (22:10) e já liga-o à idéia do comportamento dos homens de acordo com a carne ou de acordo com a graça oferecida (v.11). Mais uma vez, somente no final, tem-se a referência à vinda de Cristo. Segundo a estrutura literária, pois (que em ambos os casos é parentética) o tempo parece se identificar com a salvação diária e não com a glorificação final. Não obstante, ainda que se insista na referência escatológica do texto, voltamos a citar o parecer de Baumgarten de que na visão da igreja primitiva a aproximidade do advento é mais qualitativa que temporal.

O último verso (22:20) pode ser gramaticalmente entendido nos mesmos moldes do verso 1. Quanto porém à exclamação final "Amém, ora vem senhor Jesus", que é um claro eco do ditado aramaico Marana-tha (I Cor. 16:22), esta deve ser entendida como uma vontade pessoal de que Cristo venha logo em contraste com a revelação teológica de que antes da parusia as profecias que lhe foram transmitidas em Patmos deveriam ser cumpridas.[108]

A filosofia da História profética no Apocalipse verifica-se sempre na dimensão passado, presente e futuro intercalado com a noção de movimento. Visão intervencionista de Deus.

[108] O *SDABC* oferece ainda outro entendimento sobre este assunto (c.f. vol. VII, pp. 728 - 730).

| Presente | Passado | Futuro |
|---|---|---|
| 1:3 "Bem aventurados aqueles que lêem, aqueles que ouvem.... e guardam" | As coisas que *foram* nela escritas[109]... | Porque o tempo está contínuamente rápido"[110] |
| 1:4 "Graça e paz... da parte daquele que é... | Que era... | e que há de vir." |
| 1:5 "... e da parte de Jesus Cristo...aquele que nos ama... | Pelo seu sangue nos libertou de nossos pecados e nos constituiu reino e sacerdotes para o seu Deus e Pai... | Eis que vem com as nuvens e todo o olho o verá..." |
| 1:8 "Eu sou o Alfa e o ômega, diz o Senhor... aquele que é... | que era... | e que há de vir." |
| 1:17 e 18 " Eu sou o primeiro e o último, aquele que vive... | estive morto... | e vivo estou por toda a eternidade."[111] |
| 1:19 "Escreve pois... as coisas que viste... → | ←as que são... | e as que hão de acontecer depois destas coisas." |
| 22:6 "Estas palavras são fiéis e verdadeiras... | o Senhor.... enviou seu anjo... | para mostrar... as coisas que devem suceder de modo rápido..." |

Assim observamos a história na perspectiva joanina como sendo teleológica, ou seja, como apontando para um fim (τελος). Isto, porém, não significa que o apocalipse tenha uma descrição apenas do fim do mundo e das movimentações escatológicas que demarcarão sua consumação. Pelo contrário, sua profecia é notadamente histórico-linear apresentando a Cristo como um Deus que age continuamente em benefício do seu povo. Ainda que os eventos em redor pareçam indicar o oposto disso, deveria o povo crer na direção divina ao curso da sua história. Eles deveriam olhar cada acontecimento como sendo “a trama e a urdidura do pano que Deus em sua providencia está tecendo” (Pollard).

**1:4 –** *“Graça e paz”* – um cumprimento que abarca leitores gregos e judeus.

A expressão “é, era e há de vir”, pode ser um desdobramento do nome sagrado YHWH de acordo com Êxodo 3:4. O grego ὢν é um particípio e dá a idéia qualitativa (Lit. “o que está sendo” o “ente”). O complemento “que há de vir” não deve surpreender por ter aparecido no lugar do esperado “será”. Os dois primeiros verbos situam Deus em sua eternidade e o último em sua atividade na história.

No *Mekilta* II, 31-32, lemos:

*JHWH (lê-se Adonai) é um homem de guerra (Ex. 15:3). Ele é quem estava no Egito, e ele é quem estava no mar. Ele é quem estava no passado e estará no futuro. Ele é*

[109] Verbo Particípio Perfeito Passivo.
[110] Sobre esta tradução veja nosso comentário sobre o problema da tardança.
[111] Lit. "pelos séculos dos séculos".

*quem está neste mundo e estará no mundo porvir, como está escrito:... "Eu, o Senhor, sou o primeiro e o último e o mesmo." (Isa. 41:4)*[112]

O alfabeto do Rabi Akibam também expõe o nome divino como passado, presente e futuro. E de acordo com um targum de Jerusalém sobre Deut. 32:39, Deus teria dito a Moisés: "Eu sou aquele que é, que era e que será e não há outro Deus além de mim."

Não obstante a apresentação do Deus de Israel como Senhor único era uma confissão em meio a outras religiões que reclamavam o mesmo para seus deuses (a despeito de seu politeísmo). Pausanias, menciona uma canção das pombas a Dodona: "Zeus era, Zeus é, Zeus será"[113]. Também, de acordo com Plutarco, o trono de Minerva, que é identificada com Isis, tem a seguinte inscrição: "Eu sou tudo que tem sido, que é e que será". Na religião persa nós lemos que "Ormazd foi, é e será sempre"(Bundahish 1:3).[114] João dá um passo além das descrições judaicas e gentílicas, e sua cristologia é que estabelece a diferença entre os movimentos. Cristo também é titulado por ele como *o primeiro e o último* (1:17; 22:13), como *o Alfa e o Ômega* (22:13) e como aquele que *vive, esteve morto e está vivo pelos séculos dos séculos* (1:18). Uma mente extremamente judaica como a de João não daria a outro uma mesma titulação atribuída tradicionalmente a Javé se esse lhe fosse inferior ou se se tratasse de um outro Deus distinto. Embora sendo duas pessoas, o Pai e o Filho formam um só Deus.

*"sete espíritos que se acham diante do seu trono",* têm sido oferecidas pelo menos três possibilidades interpretativaspara esta parte:

1) João fazia eco a um astrologismo babilônico que fala de sete corpos celestes (o sol, a lua e mais cinco elementos) que uma vez personificados se tornaram divindades controladoras dos destinos da terra. Esta hipótese parece estranha uma vez que João usa boa parte do livro para denunciar um sistema satânico ao qual ele chama de Babilônia, logo, é incongruente dizer que ele usara uma interpretação deles para se referir à estrutura do céu.
2) João estaria descrevendo uma angelologia judaica muito difundida tanto na literatura apócrifa e pseudoepígrafa do judaísmo tardio (Tob. 12:15; Test. Lev. 8:2; III Enoch 17: 1 - 3; etc.). Segundo este esquema há sete poderosos anjos (ou arcanjos?) muito elevados na hierarquia celeste que estão diante do trono de Deus. Um controvertido fragmentode Qumran (4Q Serek) parece falar de um chefe dos anjos que pronuncia bênçãos com sete palavras e remete a sete tronos angelicais. Menos confuso, porém, é o texto de I Enoch 20: 1 - 8 que alista o nome destes sete anjos: Uriel, Rafael, Raguel, Miguel, Saraqael, Gabriel e Remiel. Contra esta posição há o fato de que o texto de João parece divinizar estes sete espíritos à medida que os menciona como fonte de graça. Uma alusão trinitária que menciona *graça e paz da parte de Deus... de Jesus Cristo ... e dos Sete Espíritos* . Dentro deste cenário visivelmente divino, se João estivesse referindo-se a anjos estaria apoiando um ensino gnóstico (o cerintismo) que, pelo contrário, ele rebateu. Logo, deve-se cuidar para não confundir estes sete espíritos com os sete anjos que ele menciona em 8:2. Aqueles sim, até podem

---

[112] c.f. J. M. Ford, *Revelation*, *Anchor Bible*, v. 38., 377
[113] *Descrição da Grécia* X. 12. 5.
[114] c.f. M. Rist, "Revelation of St. John the Divine", *Interpreter's Bible,* v. 12, 368. e 368

ser um eco da angelologia apócrifa. Porém, é importante que o exegeta se lembre que esta tradição judaica parece mais uma influência helênica e persa do que uma revelação de Javé. Neste ponto é prudente que se tome o cuidado de estabelecer as continuidades, mas também as descontinuidades entre João e a tradição judaica posterior que o antecedia. O Apocalipse joanino parece ter, antes de tudo no cânon escriturístico, o crivo daquilo que se pode ou não aceitar da cultura desenvolvida durante a helenização dos judeus.

3) Daí temos uma última interpretação que ao nosso ver é mais coerente com uma unidade teológica de toda a Bíblia. Segundo ela, eco de João não estaria em outro lugar senão numa passagem de Isa. 11:2 que alude ao Espírito de Javé (o Espírito Santo em linguagem cristã) repousando sobre o Messias. Como no Apocalipse, Isaías fala dos sete espíritos que evidentemente não deve ser entendido em sentido numérico mas representativo de plenitude do Espírito. Estes espíritos serão mencionados outras vezes como estrelas (3:1), como tochas de fogo diante do trono (4:5), como olhos na cabeça do cordeiro (5:6).

**1:7 –** Veja que aqui João combina Daniel 7:13 com Zacarias 12 (espec. verso 10). Aqui ao falar “”traspassaram” (ἐξεκέντησαν) João segue o texto hebraico de Zacarias (ou talvez a versão de Teodocidão) e não a LXX que traz κατωρχησαντο (veja também João 19:37). Interessante que diferente de Mateus 24:30 onde Cristo vem sobre as nuvens (επι), e de Marcos 13:26 e Lucas 21:27 onde Cristo vem nas nuvens (εν νεφελαις/νεφελῃ = em [uma] nuvem ou em nuvens, i.e. com o poder delas), aqui Cristo vem com as nuvens (μετὰ τῶν νεφελῶν). Estas são nuvens de Glória associadas à presença divina. Apontam a divindade de Cristo. Êxodo 13:21; 40:34-38; Núm. 9:15-23; Atos 1:9; I Reis 1:10 e 11; Apoc. 15:11[embora aqui a palavra seja fumaça ἐγεμίσθη).

A lamentação aqui é κόψονται de κόπτω. Lit. cortar ou cortar-se (modo subjuntivo) que era um ato comum de lamento e luto.Veja I Reis 18:28; Jer. 16:6; 41:5, mas esta era uma prática proibida pela lei mosaica. Veja Lev. 19:28; 21:5; Deut. 14:1.

**1:8 –** “*eu sou o alfa e o ômega*” parece ser um eco de Isaías 44:6: “Eu sou o primeiro e o último” (Veja tb Isa. 41:4; 48:12). Nos tempos rabinos, costumava-se falar do cumprimento da lei de Alef a Taw indicando “totalidade”, se for este o sentido de Apocalipse, o autor estaria dizendo que Deus não é apenas o começo e o fim da história, mas que sua ação está presente no todo dela!

**Visão de Cristo Glorificado 1:9-20**

**1:9 –** *Patmos* - é uma pequena ilha da Grécia a 55 km da costa SO da Turquia, no mar Egeu. É uma das ilhas do Dodecaneso, e possui uma área total de 34,6 km² e uma população de 2700 habitantes (2002)[115].

Algumas correções precisam ser feitas: não existe em Patmos nenhuma evidência arqueológica de minas. Muitos pensam que a ilha seria uma espécie de Alcatraz ou Santa Helena (onde esteve Napoleão). João possivelmente foi para lá como prisioneiro político (desterro) logo não teve trabalhos forçados. Tácito declara que três ilhas foram usadas pelos

[115] http://pt.wikipedia.org/wiki/Patmos

Romanos para servir de prisão no caso de desterro: Gyarus, Donusa e Amorgus[116]. Ele não menciona Patmos ali. Aliás ele menciona Patmos apenas quando faz a descrição geográfica da região. Strabo[117] e Plínio o velho[118] também fazem menção da ilha,mas não como cadeia.

Plínio o velho (23-79 d.C.) em seu *História Natural* 4.12.69 fala que a ilha tinha centro administrativo e porto. Hoje a arqueologia encontrou três torres que podem ter pertencido a este centro.

Porém, toda tradição que temos de prisão Romana em Patmos vem da patristica preservada por Ireneu, Eusébio, Jerônimo e outros. A primeira referência cristã vem de Clemente de Alexandria. Ele diz que "... na morte do tirano, ele [João] retornou da ilha de Patmos para a cidade de Éfeso".[119] Eusébio identifica este tirano como sendo Domiciano.[120]

As fontes literárias antigas mencionam vilas e templos em homenagem a Atenas e Apolo, mas esses não foram encontrados com segurança. Uma inscrição também menciona um hipódromo que também não foi ainda encontrado. Alguns acreditam que ela foi desolada no período romano, mas isto também é uma conjectura.

Ilha de Patmos:

**1: 10 –** *"Achei-me em espírito"*deve ser entendido não no sentido dicotômico grego, mas à luz de Ezequiel 1:1, 3, 4, 12, 20.

*O dia do Senhor*

Grego: 10 ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ καὶ ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος

ALA:"Achei-me em espírito no dia do Senhor"

---

116 Annais 3.68, 4.30.
117 Geografia 10.5.13.
118 História Natural, 3.33.3
119 Qui dives 42.
120 História Eclesiástica 3.23.1-19.

NTLH: “No dia do Senhor fui dominado pelo Espírito de Deus e ouvi atrás de mim uma voz forte como o som de uma trombeta”

Bíblia Ucraniana: “arrebatado fui no dia da ressurreição”.

Bíblia Russa; “Eu fui arrebatado em espírito, no dia da ressurreição”

Jerônimo “Fui in spiritu in dominica die [não “Dominica die] et audivi post me vocem magnam tamquam tubae” Ap 2.10. Dia senhorial (ref. Ao imperador comp. a Cristo). Alguns fazem a justaposição entre o κυριακῇ ἡμέρᾳ de João e ἡμέρα σεβαστη ( o dia de Augusto).[121]

Sugeridas por uns poucos comentaristas: “Arrebatado fui, em espírito, ao dia do Senhor”[122].

As dificuldades em relação a entender que aqui João está se referindo ao dia escatológico do Senhor (cf. Joel 2:15, LXX; 2 Pedro 3:10) começam pelo fato de que a expressão escatológica “o Dia do Senhor” tem uma sintaxe gramatical bem definida em grego é ἡμέρα κυρίου (lit. “o dia que pertence a Deus”). Mas aqui, e talvez para diferenciar da outra forma comum, João diz κυριακῇ ἡμέρᾳ, sendo que “senhor” está como adjetivo dativo feminino para concordar com o substantivo feminino “dia” (no nominativo seria κυριακός). Não se refere à volta de Jesus.

Ademais, o dativo reforçado pela partícula ἐν (que se repete antes “no espírito”), pode ter o sentido de lugar ou meio de locomoção, mas não de alvo. Não se trata de ser arrebatado *até* (εις) o dia do Senhor, mas *no* dia do Senhor. Aliás este formato só aparece aqui[123].

A idéia de Deissmann por mais bem documentada que seja, ainda é muito especulativa. Não há nada que confirme que o título “Senhor” ou “do Senhor” fosse usado pelos cristãos em protesto contra o “senhor imperador”. Muitas vezes usava-se para o imperador outros títulos como *Sebastes*, *Augustus*. Pode ser que os imperadores cristãos depois de Constantino evitaram o título Senhor para não serem confundidos com a divindade de Cristo (eles preferiam Despotes), mas ainda assim, não é uma certeza absoluta. No caso de João o título Senhor é oriundo do Antigo Testamento via LXX. Seja como for a referência é ao dia da semana dedicado a Deus, no caso, o sábado.

*Voz de Trombeta* – é uma expressão análoga a Ezequiel 3:12. A trombeta é, na tradição judaica, um instrumento acima de tudo cultual. Elas ressoam por ocasião das teofanias (Ex. 19:16; Heb. 12:19) e também na cristofania, especialmente a Sua volta (Mat. 24:31; I Cor. 15:52; I Tes. 4:16).

---

[121] Deissmann foi o principal defensor desta idea. Ele mencionou papiros e ostraca contend informações sobre as finanças públicas e o tesouro de Roma, aonde o primeiro dia de cada mês era designado dia do imperador pois ali recolhiam-se os impostos (veja I Cor. 16:1). Veja *Bible Studies*, (Edimburgo: T & T Clark, 1903), 217ss. *Light from the Ancient East Or the New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco Roman World* (Kessinger Publishing, 2003), 357-362..

[122] J. Ogywn, *Revelation the Mystery Unveiled!,* 2006, 6.

[123] Kenneth S. Wuest, *Word Studies from the Greek New Testament,* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1973), 78.

“Gruta” de João em Patmos

**1:11 -** *Sete Igrejas* - Ramsay[124] afirma que no tempo de João a província da Ásia estava dividida em sete distritos postais, cada um tendo como seu ponto de partida uma das sete igrejas mencionadas aqui. E não eram centros apenas de comunicação postal, mas também de administração jurídica. E Éfeso estava na liderança administrativa do grupo.

**1:12 -** *Ver a voz* – Literalmente o texto grego diz: “voltei-me [indicativo aoristo] para ver a voz” (ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν). Note, “ver a voz” não “ouvir”. James Charlesworth[125], Peter Khum[126], Andrei A. Orlov[127] e Azzan Yadin[128] escreveram quatro ensaios muito elucidadores acerca da condição hipostática de “voz” no Judaísmo (segundo Yadin anterior ao segundo Templo), especialmente na literatura apocalíptica. Por este entendimento a “voz” que João se volta buscando ver (e não “ouvir”) designava uma forma hipostática ou mediadora da divindade (ou, nalguns casos, de uma criatura celeste que intermédia a mensagem de Deus[129]). O que o vidente encontra, portanto, não é uma “voz”

[124] W. M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia: And Their Place in the Plan of Apocalipse* (Londres: Hodder and Stoughton, 1912), 125-132.
[125] James Charlesworth, “The Jewish Roots of Christology: The Discovery of Hypostatic Voice”, *SJT* 39 (1986), 19-41.
[126] Peter Kuhn. *Offenbarungsstimmen im antiken Judentum: Untersuchungen zur bat Qol und Verwandten Phänomenen* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989), este livro ainda não foi traduzido para o ingles, mas uma resenha crítica pode ser encontrada em David E. Aune, “Review of *Offenbarungsstimmen im Antiken Judentum*, by Peter Kuhn”, *Religious Studies Review*, 19 (1993) 274.
[127] Andrei A. Orlov, “Praxis of the Voice: The Divine Name Traditions in the *Apocalypse of Abraham” JBL* 127 (2008), 53–70.
[128] Azzan Yadin, “Qol as Hypostasis in the Hebrew Bible,” *JBL* 122 (2003), 601-629.
[129] Pelo menos no caso de João Batista, a voz intermediária é de um ser humano. Uma voz que clama no deserto.

simplesmente incorpórea, mas uma manifestação hipostática da divindade, símile à DaBar do Antigo Testamento ou ao uso de Shem na literatura judaica. Por isso João tanto "ouve" quanto "vê" a voz com a qual comunicava (1:10, 12; 21:3). Em Êxo. 20:18 na versão da LXX temos: "e todo o povo viu a voz e os trovões e a voz de trombeta" (καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἑώρα τὴν φωνὴν καὶ τὰς λαμπάδας καὶ τὴν φωνὴν τῆς σάλπιγγος).Cf. ainda Deut. 5:24; I Reis 19: 11-13; Ezequiel 1:28[130]; Mateus 4:17[131]; Atos 9:4; Apoc. 10:1-4.

No Apocalipse de Abraão, capítulo 8:1, Deus é descrito como "a voz do todo Poderoso vinda do céu numa coluna de fogo"[132].

Truman G. Madsen apresenta uma interessante tradição acerca de Ebla onde uma placa de um antigo Templo foi encontrada com o seguinte dizer; "Templo da Palavra". Para ele, até mesmo os cananitas divinizaram a palavra *ni´m* (Heb. *Ne'um*) significando oráculo. E eles conferem um estatus de divindade para a voz, o nome e a palavra de seu deus ou deuses associados com o templo.[133]

**1:13 –** Os candeeiros são uma referência a Êxodo 25:30-31; Núm. 8:1-4 e , principalmente, Zacarias 4:2-11, que era uma das leituras do Hanuka ou Festival das luzes ou ainda festa da dedicação do Templo purificado.

Em 167 a.C., após acabar com uma revolta dos judeus de Jerusalém, Antíoco ordenou a construção de um altar para Zeus erguido no Templo, fazendo sacrifícios de animais imundos (não kosher) sobre o altar, e proibiu a Torá de ser lida e praticada, sendo morto todo aquele que descumprisse tal ordem.

Mas os judeus se rebelaram e venceram o exército de Antíoco no ano 164 a.C. Então libertaram Jerusalém, purificando o Templo Sagrado. Judas acabou conhecido como Judas Macabeu (Judas, o Martelo).

O festival de Hanucá foi instituído por Judas Macabeu e seus irmãos para celebrar esse evento. (Mac. 1 vers. 59). Após terem recuperado Jerusalém e o Templo, Judá ordenou que o Templo fosse limpo, que um novo altar fosse construído no lugar daquele que havia sido profanado e que novos objetos sagrados fossem feitos. Quando o fogo foi devidamente renovado sobre o altar e as lâmpadas dos candelabros foram acesas, a dedicação do altar foi celebrada por oito dias entre sacrifícios e músicas (Mac. 1 vers. 36).

O Talmud (*Shabat 21b*) diz que após as forças de ocupação terem sido retiradas do Templo, os Macabeus entraram para derrubar as estátuas pagãs e restaurar o Templo. Eles descobriram que a maioria dos itens ritualísticos havia sido profanada. Eles buscaram óleo de oliva purificado por ritual par acender uma Menorá para rededicar o Templo. Contudo, eles encontraram apenas óleo suficiente para um único dia. Eles acenderam isso, e foram

---

[130] Curiosa a sugestão de John T. Strong sobre este texto. Para ele a hipostasis divina pode ser uma qualificação da divindade que através da personificação se torna um ser indenpendente de revelação" ("God's Kabôd: The Presence of Yahweh in the Book of Ezechiel" in *The Book of Ezequiel Theological and Anthropological Perspectives*, Ed. Margaret S. Odell e John T. Strong [Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000], 72). É algo para se refletir desde que não percamos de vista a noção trinitariana que entende a tríplice pessoalidade de Deus como algo eterno e inerente da divindade e não algo assumido. Contudo, a idéia de Cristo como Filho, Logos, Sabedoria, estas sim podem ter sido categorias "delimitadas" ou "atributos parciais" através dos quais a Segunda pessoa se revela ao profeta por este não poder suportar a presença de uma manifestação plena da divindade e a "voz" encaixa-se neste perfil.

[131] A voz do céu "que dizia" não parece ser mera redundância, mas a atribuição de atitude e ação àquela voz.

[132] *Apoc. Ab.* 8:1: "The voice (*глас*) of the Mighty One came down from heaven in a stream of fire, saying and calling, 'Abraham, Abraham!'" Kulik, *Retroverting the Slavonic Pseudepigrapha*, 16; Philonenko-Sayar and Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham*, 54.

[133] Truman G. Madsen, ed., *The Temple in Antiquity* (Salt Lake City: Bookcraft, 1984), 86.

atrás de purificar novo óleo. Milagrosamente, aquela pequena quantidade de óleo queimou ao longo dos oito dias que levou para que houvesse novo óleo pronto. É a razão pela qual os judeus acendem uma vela a cada noite do festival.

No Talmud dois costumes são apresentados. Era comum tanto ter oito lamparinas na primeira noite do festival, e reduzir o número a cada noite sucessiva; ou começar com uma lamparina na primeira noite, aumentando o número até a oitava noite. Os seguidores do Shamai preferiam o costume anterior; os seguidores do Hilel advogavam o segundo (Talmud, *tratado Shabat* 21b). Josefo acreditava que as luzes eram um símbolo da liberdade obtida pelos judeus no dia em que Hanucá é comemorado.[134]

**1:13 –** *"Um semelhante a filho de Homem"* vem de Daniel 7:13 e 14 e não do título análogo "o Filho do Homem" que aparece nos evengelhos. Em Daniel este "como filho de homem" é um representante do povo de Deus no céu; já o título "o Filho do Homem" parece ser o representante de Deus na Terra" (cf. ainda Salmo 8:4 e 80:17).

Comparação entre Daniel e Apocalipse.

| Cristofania no Apocalipse 1 | Teofania em Daniel 7 | Comentários |
|---|---|---|
| "sua cabeça e cabelos eram brancos como a alva lã; como neve" | "sua veste era branca como a neve e os cabelos da cabeça como a mais pura lã" | Veja 1 Enoque 46[135] |
| "os olhos como chamas de fogo" | "seu trono eram chamas de fogo" | Veja Daniel 10:6 |
| "um semelhante a filho de homem" | "um como filho do homem" | Veja acima 1:13 |
| "quando o vi caí a seus pés como morto. Ele porém pôs sobre mim a mão direita dizendo: não temas. | "meu rosto se empalideceu" | A cena é mais recíproca em Dan. 10:8,9, 17-19. |

**1:16 –** *"tinha na mão sete estrelas"* – No judaísmo tardio as sete lâmpadas de Zac. 4:2 são interpretadas como equivalentes simbólicos das estrelas mencionadas em Daniel 12:3 e, a partir deste, são entendidas como sendo uma referência aos justos dentro de Israel[136].

O fato das estrelas também serem vistas como anjos também é correspondente às visões apocalípticas aonde anjos interagem como co-participantes junto com os humanos (veja Isa. 6:6; Dan. 9:21; 10:13; Apoc. 22:8 e 9). Lembramos também que a palavra anjo

---

[134] Cf. http://pt.wikipedia.org/wiki/Chanuc%C3%A1.

[135] Veja este texto de 1 Enoch 46:1 And there I saw One who had a head of days, And His head was white like wool, And with Him was another being whose countenance had the appearance of a man, And his face was full of graciousness, like one of the set-apart angels.

2 And I asked the angel who went with me and showed me all the hidden things, concerning that 3 Son of Man, who he was, and whence he was, (and) why he went with the Head of Days? And he answered and said unto me: This is the son of Man who hath righteousness, With whom dwelleth righteousness, And who revealeth all the treasures of that which is hidden, Because the Master of Spirits hath chosen him, And whose lot hath the pre-eminence before the Master of Spirits in uprightness for ever.

4 And this Son of Man whom thou hast seen Shall raise up the kings and the mighty from their seats, [And the strong from their thrones] And shall loosen the reins of the strong, And break the teeth of the sinners.

[136] Midrash Rabá Lev. 30:2; Sifrê Deut. Piska 10; Pesiq. Rab. Piska 51:4. Cf. Beale e Carson, 1092.

significa “mensageiro”, aqui ele pode estar se referindo ao mensageiro que estava encarregado de levar o conteúdo de cada epístola à respectiva igreja. E há também a interpretação de que seja uma alusão aos líderes locais.

Curiosamente algumas moedas romanas traziam  figura de sete estrelas, interpretada por alguns como símbolo do domínio universal de Roma. Prigent discorda da relação entre estas moedas e o universo de João porque teriam sido cunhadas depois de seu tempo. Ele desconsidera, porém, uma rara moeda (denário) cunhada por ordem de Domiciano para homenagear um filho que havia morrido. De qualquer maneira é uma relação curiosa mas não conclusiva[137].

*“espada afiada de dois gumes”* – A palavra aqui usada para espada é ῥομφαία, que quer dizer uma espada grande e de largura incoumum usada por povos bárbaros, especialmente trácios. Que é uma arma de origem trácia não há duvida, mas se era apenas uma espada ou poderia equivaler a uma lança não se tem certeza[138].  O termo mais convencional para espada é μάχαιρα que correponde ao nosso sabre ou nalguns casos a um simples cutelo (como aparece na LXX em Gen. 22). Ela ocorre em Apoc. 6:4; 13:10, 14 e em todo o restante do Novo Testamento com exceção de Lucas 2:35 que também traz ῥομφαία (esta palavra também aparecerá ainda em Apoc. 2:16; 6:8; 19:15, 21).

A imagem relembra o costume bíblico de simbolizar a palavra pronunciada por uma espada (veja Isa. 11:4[139]; 49:2; Heb. 4:12).

O fato de ser de dois gumes torna esta espada bem especial. No Talmude Babilônico temos esta citação: “O Rabi Isaeue disse: todo aquele que recita o Shemá em sua cama, é como um que tem o tempo todo uma espada de dois gumes em sua mão.”[140] Compare Efésios 6:17 com II Tes. 2:8 e Heb. 4:12.

Curiosamente a palavra para gume ou lâmina em aramaico é *Poma* e em hebraico *Peh*, a mesma palavra para “boca”[141]. Em Jó 1:15 temos um exemplo. Prov. 5:4

---

[137] O site de numismáica de Tom Cederlind descreve esta moeda como “an unusual Roman type from Domitian, which features his infant son seated on a globe. Cederlinds lot description tells the tale of Domitian and his wife Domitia, whose son died in infancy. During his rule from 81 to 96 A.D. Agustus Domitian had this silver Denarius struck to honor the memory of their son, who seems happy in Heaven. On the reverse of this type, the boy sits atop a globe, surrounded by stars, with the legend roughly reading " the son of the Emperor Domitian is now in the Heavens." It's an outstanding piece and quite rare..”. http://www.numismaster.com/ta/inside_numis.jsp?page=BlogEntry&BlogEntryId=281

[138] James Hastings, S R Driver, “sword*” A Dictionary Of The Bible: Volume IV, Part II (Shimrath - Zuzim)*, (Miami: The Minerva Group, Inc., 2004), 634..

[139] Curiosamente na LXX temos: “καὶ πατάξει γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος”; no texto hebraico o termo é dúbio e pode vir da raíz de espada ou vara.

[140] Berakot 5ª. Citado por Hastings e Driver, 634.

[141] George M. Lamsa, *New Testament Commentary*. (Philadelphia: A.J. Holman Company., 1945), 599

literalmente diz “uma espada de bocas” ($K^{e}$*hereb piyyôt*). A arqueologia já encontrou alguns tipos de fala que tinham na pota um leão com a boca aberca como se a espada estivesse saindo de sua boca[142].

**1:17 –** *“eu sou”* – compare com Isa. 44:6 e 48:12.

**1:18 –** *“aquele que vive”*é um título para Deus no AT (Jos. 3:10; Salmo 84:2; Oseias 1:10 etc.).

*“as chaves da morte e do inferno”* – Textos talmúdicos citados por Billerbeck mostram a existência de uma tradição judaica segundo a qual somente Deus possuía a chave dos túmulos e da ressurreição dos mortos[143]. Logo isso poderia ser uma evidência indireta para a divindade de Cristo.

**As Sete Igrejas 2:1-3:22**

Os problemas apontados nas sete epístolas são geralmente problemas de apostasia enfrentados pelo povo de Israel durante suas diversas fases. Suas duas alusões aos que se declaram judeus e não são ( 2:9 e 3:9) parecem típicas da divisão do Reino do Norte com capital em Samaria e o reino do sul com capital em Jerusalém ocorrida entre 937 e 922 a.C. Como sabemos, a partir de então, os do Norte ficaram denominados como Reino de Israel ao passo que os do Sul se diziam Reino de Judá.

[142] Quem menciona isto é Joshua Berman, “The 'Sword of mouths' (Jud. III 16; PS. CXLIX 6; Prov. V 4): A metaphor and its ancient near eastern context” VT52 (2002), 291-303.

[143] Paul Billerbeck, Herman Strack, *Kommentar Zum Neuen Testament: aus Talmud und Midrash.* (München: C. H.Becksche: BECKSCHE, 1978), vol. 5, 24.

Nos textos assírios, pelo menos por volta do séc. VIII a.C., o nome Judeu era um apelativo comum usado pelos gentios para se referir a todo o povo hebreu, ou seja, os descendentes de Abraão. Assim, em Jer. 34:9 esse nome é sinônimo de hebreu. Porém, em decorrência da divisão política, a parte sul, composta por um núcleo básico das tribos de Judá e Benjamim (além de misturas com levi e outras tribos), resolveu lutar pelo exclusivo direito de uso do título "judeu" considerando os demais que assim se denominavam, falsos judeus pois haviam apostatado da Torah e dos profetas. Judeus, aqui, representavam os remanescentes que haviam ficado firmes ao lado do Senhor e o argumento histórico em favor disto está em que após o cativeiro babilônico, os que voltaram à Palestina, com o intuito de reconstruir Jerusalém eram em sua maioria da tribo de Judá (II Mac. 9:17).

Embora não discriminasse ninguém, Jesus mesmo apontou os judeus como aqueles que trariam a salvação ao mundo, isto é, o Messias (Jo. 4:22). A mesma temática da apostasia percorre nas alusões a Balaão e a Jezabel (2:14 e 20). O Primeiro é um profeta inspirado cuja boca só consegue abençoar Israel a despeito da ordem de maldição dada por Balaque (Núm. 22 - 24). Mas esse mesmo profeta se torna responsável por instigar os medianitas a arrastarem os hebreus para a infidelidade ao Senhor no caso de Peor (Núm. 31:16). Ele sugere aos inimigos o único ataque possível de derotar Israel: seduzí-los com as mulheres que os levariam à idolatria, desta feita seu Deus os abandonaria e eles seriam alvo fácil (Núm 25:1 - 3).[144]

Jezabel é a esposa fenícia do rei Acabe que leva-o à adoração de Baal (I Reis 16:31), uma idolatria indicada por Jeú como sendo prostituição (II Reis 9:22). Essas e outras alusões midrásticas a situações antigas repetidas na história da Igreja leva-nos à triste certeza de que a apostasia quase geral ainda será a patente do novo Israel, de modo que novamente, os verdadeiros representantes de Deus ainda são o remanescente fiel, tema este que percorrerá todo o livro.

Existe atualmente uma falsa impressão de que a igreja primitiva era apenas um grupo não organizado de crentes que se reuniam nas casas uns dos outros por mera amizade e semelhança de fé, sem todavia se preocupar com ordens estruturais como as que vemos hoje em dia. Nada, porém, estaria mais longe da realidade teológica joanina. Aqui João fala a uma Igreja perseguida, mas possuidora de uma estrutura organizacional com regras para a admissão e exclusão de membros, além de uma lista de líderes (bispos) autorizados ou não a pregar.[145]

O problema maior em se aceitar a importância de uma realidade eclesiástica (organização), dando valor somente à comunidade eclesial, vem de uma decepção pós-modernista contra toda e qualquer espécie de sistema hierarquizado e burocrata. Mas João não era um pós-moderno e seria artificial tentar vê-lo pensando assim. Basta para isso compreender o que significa o termo igreja (*ekklesia*) tão utilizado no Apocalipse.

Os dicionários Bíblicos (quer especializados no grego ou na Teologia do NT) sempre aludem ao termo como significando uma coletividade: Wilke-Grimm o define como "*coetus cristianorum*" ("reunião dos cristãos"); F. Zorell como "*coetus religiosus*" (reunião dos religiosos); Preuschen-Bauer o substitui por "*Gemeide*" ("comunidade") e Cremer-Koegel o entende como "*Heilsgemeinde"* ("a comunidade dos redimidos").

---

[144] Josefo, Flávio, *Antig. Judaicas***,** 4:126 - 130; Fílon de Alexandria, *Vita Mos.,* I: 294 - 299.

[145] Mais detalhes sobre as caracteristicas organizacionais da Igreja apostólica vide P. Siepierski, E. G. Hinson, *Vozes do Cristianismo Primitivo* (São Paulo: co-edição Temática Publicações e Editora Sepal, 1995), 75 - 89; Brown, R. *The Comunity of Beloved Disciple,* (New York: Paulist Press, 1979); K. S. Latourette, *Historia del Cristianismo***,** (Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1980), v. I , 291 -324.

Assim, poderiamos citar uma lista sem fim de autores com suas particulares definições de *ekklesia*. Contudo, ainda que se variem as palavras, as confissões de fé ou até mesmo o idioma no qual escrevem, uma coisa será comum a todos eles: nenhum jamais falará de igreja como equivalente de *indivíduo*.[146] A igreja é sempre comunidade, um coletivo de indivíduos, mas um coletivo.

Por isso o Apocalipse não foi dado a indivíduos isolados, mas à comunidade: *"Eu Jesus enviei o meu anjo para vos testificar estas coisas às Igrejas"* (22:16).

Para uma visão geral do quadro que as sete cartas apresenta, vejamos num mapa, a realidade comparativa de todas elas.

| **Igrejas e Datas** | **Apresentação** | **Elogio** | **Reprovação** | **Conselho** | **Recompensa** |
|---|---|---|---|---|---|
| *Éfeso (31 - 100 A.D.)* | Cristo como aquele que segura as sete estrelas e anda entre os sete candeeiros | É trabalhadora e perseverante não suporta os homens mais e testa aqueles que se dizem apóstolos. Suportou provações e não se entregou. | Abandonou o primeiro amor | Arrepender-se | Comer da árvore da vida |
| *Esmirna (100 - 323 A.D.)* | Cristo como o primeiro e último e redivivo. | É fiel na tribulação, pobreza financeira, mas riqueza espiritual. | | Não temer as coisas que haveria de enfrentar | Ganhar a coroa da vida. |
| *Pérgamo (323 - 538 A.D.)* | Cristo como aquele que tem uma espada afiada de dois gumes. | É fiel mesmo estando no lugar onde habita o trono de Satanás | Mantém as heresias de Balaão e dos Nicolaítas | Arrepender-se. | Comer do maná escondido e receber uma pedra com um novo nome. |
| *Tiatira(538 - 1517A.D.)* | Cristo como o Filho de Deus que tem olhos de fogo e pés como bronze | Boas obras e fé. Últimas obras mais numerosas que as primeiras. | Tolerância para com a prostituta e falsa profetiza Jezabel | Conservar o que tem. | Receber autoridade sobre as nações e receber a estrela da manhã. |

[146] Schmidt, K. L "Kirke" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, (Stuttgart: Verlag von W. Kohlhmmer ,1959).

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| *Sardes(1517 - 1833)* | Cristo como aqueles que tem os sete espíritos e as sete estrelas | Um nome bom e alguns fiéis | As obras não são íntegras diante de Deus. | Guardar o que recebera e arrepender-se | Será vestido de vestidura branca e confessado por Cristo diante de Deus. |
| *Filaélfia (1833 - 1844)* | Cristo como o santo e verdadeiro que tem a chave de Davi | Tem pouca força mas guardou a palavra de Cristo e não negou-lhe o nome. | | Conservar o que tem para que ninguém lhe tome a coroa | Será coluna do santuário de Deus. |
| *Laodicéia (1844 até o fim)* | Cristo como o Amém a testemunha fiel e verdadeira | | Não é fria nem quente, se diz rica e não precisa de nada | Ser zeloso e arrepender-se | Sentar-se com Cristo no trono. |

Duas coisas são patentes neste guadro geral:

1) A História da Igreja começa bem (Éfeso), é perseguida (Esmirna), mas devido à perda do primeiro amor e vai decaindo numa aceleração vertiginosa. Pérgamo é descrita como uma fase de mundanismo, Tiatira de corrupção da verdade e Sardes de Morte. Uma pequena melhora parece surgir em Filadélfia (não há reprimenda), mas termina com Laodicéia:um movimento arrogante, morno, provocador da náusea divina e sem nada que se possa elogiar.

2)Das advertências dadas, o imperativo “arrependa-te” foi o mais repetido, porém não há informações de que o tivessem acatado. Desta triste verificação surge a maior problemática que o Apocalipse poderia levantar na sua eclesiologia como um todo:A história da Igreja cristã é uma história de perseguição, apostasia, aparente fracasso e vitória de um remanescente através do sangue de Cristo. Por causa destes e da Graça de Deus o que era para ser um fracasso, termina em triunfo.

João vira isto claramente e com outros detalhes na visão dos blocos D e D’. Os escândalos eclesiásticos que críticos usam para argumentar a sua não filiação ao cristianismo foram de antemão descritos profeticamente por Deus. João também fica ansioso para saber o desfecho da questão. Cristo fizera ameaças à Igreja caso ela não se arrependesse e agora nos capítulos 4 e 5 monta-se o cenário do julgamento divino sobre a humanidade. Um livro constando o destino dos homens e da Igreja será visto nas mãos de Deus (5:1). Ele está lacrado fortemente e ninguém pode abri-lo e nem mesmo olhá-lo. Em seu zelo pastoral João se angustia em prantos desejando saber o veredicto sobre sua Igreja. O ar de triunfo vem quando é anunciada a vitória e a dignidade do cordeiro para revelar o conteúdo do livro do destino. Abrem-se os selos (6:1 - 8:1) mas não se tem de imediato a revelação do conteúdo.

Somente a ponta do quiásmo que começa no 19:1 apresenta o resultado: A prostituta que traiu o cordeiro será julgada culpada e destruída (19:1 - 3), mas a mulher imaculada

que permaneceu fiel será aclamada noiva do cordeiro (19:7 - 9). A igreja estará prestes a cair mas não cairá. Haverá um segmento em seu seio que permanecerá fiel ao cordeiro mesmo em meio a apostasia geral do povo. São esses que ele levará para a Nova Jerusalém. Será neles que se cumprirão as promessas de vitória feitas nas sete cartas.

**Questão escatológica**

Há uma linha exegética proponto "desescatologizar" a teologia do Novo Testamento, imaginando que as idéias de Juízo Final são absolutamente irrevelantes para hoje ou nem constavam nas origens da fé cristã (foram introduzidas artificialmente pela mentalidade posterior).

As bases desse raciocínio são, porém, totalmente insustentáveis perante as exigências da historiografia teológica. Embora seja verdade que muitos usam a volta de Jesus como escudo para ocultar seu não comprometimento como cidadãos deste mundo, na visão do Apocalipse a *Parusia* é o que motivava os cristãos ao trabalho. Eles agem porque seu Senhor está voltando, embora não saibam quando. A perseguição que sofriam aumentava ainda mais tal entusiasmo pois sabiam que Cristo viria para destruir os seus algozes (19:15, 18 - 21).

Na visão apocalíptica de João, foi justamente a perda da expectativa que causou o esfriamento e a acomodação do povo. O inimigo da Igreja, que ele chama de Diabo e Satanás, esfriou a convicção de que Jesus voltaria para trazer o Juízo sobre as nações e isso o fez por unir a Igreja ao império (tema que será abordado nos blocos D e D'). A volta de Cristo como razão que motiva ao trabalho é vista na trajetória das sete cartas dos capítulos 2 e 3:

Éfeso: *"arrepende-te ...e se não venho a ti."* (2:5)
Esmirna: *"sê fiel até a morte e dar-te-ei a coroa da vida"* (2:10)
Pérgamo: *"portanto, arrepende-te, e se não, venho a ti sem demora"* (2:16)
Tiatira: *"conservai o que tendes até que eu venha"* (2:25)
Sardes: "*se não vigiares virei como ladrão, e não conhecerás de modo nenhum em que hora virei contra ti."* (3:3)
Filadélfia: *"venho sem demora"* (3:11)
Laodicéia: *"eis que estou à porta e bato"* (3:20)

Antecipando que cada uma das sete cartas representa períodos da história da Igreja cristã , percebemos que nalguns deles a volta de Cristo é apresentada como motivo de esperança enquanto noutros é posta por advertência, o que deduz os altos e baixos espirituais que a Igreja perpassa como povo santo e pecador. No último dos períodos, Laodicéia, ele já não anuncia mais seu retorno - está à porta batendo.Iminência das iminências! Uma vez que vivemos neste período, cabe-nos o alerta de ser o povo dos dias finais segundo a projeção apocalíptica.

**Elementos históricos e arqueológicos das sete igrejas**[147]

É curiosa a observação de Yamauchi de que estas cidades da Ásia tinham rivalidades constantes entre si por questões de preeminência. Embora fossem um pouco independentes viviam apelando para Roma em busca de prestígios. E até procuravam agradar os romanos para cair em sua graça.

Éfeso dizia ser a maior da Ásia por causa do Artemision; Pérgamo por ter sido a primeira capital oficial de Roma; Esmirna reclamava o posto de primeiro lugar por ser a a maior e mais bela de todas e Sardis dizia ser a maior metrópole não só dali mas de toda a Lídia.

O orador Aristides reconheceu a supremacia de três cidades: Pérgamo, Esmirna e Éfeso, mas conclamou-as a restaurar a concórdia entre si mesmas[148].

*Éfeso –*

Em Éfeso foi encontrado um terraço de 50 por 100 metros contendo um altar e um templo erguidos em adoração a Domiciano. Restos de sua colossal imagem podem ser vistos no museu de Izmir (Esmirna) na Turquia. Alguns pensam que quando Domiciano foi assassinado em 96 os próprios cidadãos da cidade depredaram a estátua de mármore[149].

O Artemesion é o complexo do templo de Artemis (Diana para os romanos). Era uma exportadora de estátuas de Artemis (Atos 19:35).

[147] Um dos mais clássicos trabalhos nesta direção é o de W. M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches,* (Grand Rapids, MI: Baker, 1979).
[148] E. M. Yamauchi, *New Testament Cities in Western Asia Minor,* (Eugene, Oregon:Wipf and Stock Publishers, 2003), 164.
[149]Yamauchi, 85.

A carta de Ignácio escrita entre 98 e 117 confirma os elogios de João. Vejamos alguns trechos:

"Inácio, também chamado Teóforo, à Igreja que recebeu a misericórdia, por meio da magnificência do Pai Altíssimo e de Jesus Cristo, seu Filho único; à Igreja amada e iluminada pela bombade daquele que quis todas as coisas que existem, segundo fé e amor dela por Jesus Cristo, nosso Deus; à Igreja que preside na região dos romanos, digna de Deus, digna de honra, digna de ser chamada feliz, digna de louvor, digna de sucesso, digna de pureza, que preside o amor, que porta a lei de Cristo, que porta o nome do Pai; eu a saúdo em nome de Jesus Cristo, o Filho do Pai . Àqueles que física e espiritualmente estão unidos a todos os seus mandamentos, inabalavelmente repletos da graça de Deus, purificados de toda coloração estranha, eu lhes desejo alegria pura em Jesus Cristo, nosso Deus. ... Não desejo que agradeis aos homens, mas que agradeis a Deus, como de fato o fazeis. ... Nunca tiveste inveja de ninguém; ensinastes a outros. Quanto a mim, quero que permaneça firme o que ensinastes. Para mim peçam apenas a força interior e exterior, para que eu não só fale, mas também queira; para que eu não só me diga cristão, mas de fato seja encontrado como tal. ... [1]De Esmirna, eu vos escrevo essas coisas, por meio de efésios dignos de serem chamados felizes. Entre muitos outros, está comigo Croco, nome que me é caro. [2]Creio que conheceis os que foram à minha frente da Síria até Roma, para a glória de Deus. Avisai-os que estou perto. Todos eles são dignos de Deus e de vós, e é bom que os reconforteis em todas as coisas. Eu vos escrevo nove dias antes das calendas de setembro. Passai bem até o fim, perseverando em Jesus Cristo".

*“Os que se declaram apóstolos e não são”* – parecem ser falsos profetas itinerantes o que era comum na ocasião. Os *nicolaítas* podem estar entre estes e para para Ireneu[150], Hipólito[151] e Eusébio[152] seriam um grupo dissidente formado por um dos sete diáconos originais (Atos 6:5). Mas, apesar do forte testemunho patrístico, esta não é uma interpretação conclusiva, podem ser um grupo dissidente ainda desconhecido (o mesmo que os Balaanitas?). Os cainitas já existiam na época e não deixam de ser candidatos (Veja Judas 11).

*Esmirna –*

A cidade de cinco mil anos é uma das cidades mais antigas da bacia de Mediterrâneo. A cidade original foi estabelecida por volta do terceiro milênio a.C., quando compartilhou com Tróia a cultura mais importante da Anatólia. Por volta de 1500 a.C. tinha caído na influência do Império Hitita da Anatólia Central. Segundo o historiador grego Heródoto de Halicarnasso, a cidade foi primeiro estabelecida pelos eólios, mas foi logo depois tomada pelos Jônicos, que a tornaram um dos maiores centros culturais e comerciais do mundo na época. No primeiro milênio antes de Cristo, Esmirna era uma das cidades mais importantes da Federação Jônica. Acredita-se que Homero lá residiu durante este período[153].

Ruínas da antiga ágora em Esmirna:

Sabemos pela carca de Inácio que por volta do início do segundo século a comunidade cristã estava bem estabilizada ali.  Mas segundo Apocalipse 1:9 a cidade experimentou *aflição, aperto, tribulação* (θλῖψιν). Este conflito deve ter sido com os romanos, mas também com os judeus.

A *pobreza* aqui mencionada é πτωχείαν,, cujo sentido é mais de privação e não apenas de ser pobre. Para isso a palavra mais adequada seria πένης.[154]

A “carta aos esmirnianos sobre o martírio de Policarpo” escrita cerca de 150 d.C. mostra a participação ativa de judeus na tentativa de incriminar cristãos. O que talvez explica a expressão “sinagoga de Satanás”. Quando Policarpo confessou que era um

[150] *Contra Heresias*, 1, 26, 3.
[151] *Heresias* 7,24.
[152] *História Eclesiástica*, 2,29, 1-3.
[153] http://pt.wikipedia.org/wiki/Esmirna
[154] Smalley, 65.

cristão: “os judeus que viviam em Esmirna se ajuntaram em desagravo e expressões de descontrolada ira.”[155] Depois, a população o queimou vivo.

*“Tereis tribulação de dez dias”* (καὶ ἕξετε θλῖψιν ἡμερῶν δέκα.)- Alguns autores adventistas mais antigos como A. S. Melo[156] e U. Smith[157] acreditam que estes dez dias sejam os anos 303 – 313 aonde supostamente houve uma terrivel perseguição comandada por Diocleciano. O SDABC apresenta esta posição e outra igualmente possível para os editores que seria entender os dez dias não dentro do princípio dia-ano, mas como um período literal e/ou um número redondo representando um período de curta perseguição da igreja  (2 Cor. 4:17-18).

Para mim, este seria realmente uma alusão a um período de provação intensa, sem intensão cronológica. O pano de fundo usado por João seriam os dez dias de provação de Daniel e seus companheiros em Babilônia (Dan. 1:14). Veja também Números 14:22 onde “dez” significa muitas vezes.

*“a segunda morte”* – Os targuns trazem algumas passagens que falam da segunda morte. Por exemplo: “Que Rubén viva neste mundo e não morra na segunda morte, aquela morte na qual os ímpios perecerão no mundo porvir” (*Targum Palestiniense, sobre Deut. 33:6*).

Enquanto o Texto Massorético de Isaías 22:14b traz: “Certamente esta iniquidade não será perdoada até que você morra”, o Targum de Jonatan ou Pseudo-Jonatan (usado em sinagogas da diáspora) trazia: “certamente esta iniquidade não será perdoada até que você morra uma segunda morte”.

Filo de Alexandria também falou de dois dipos de morte (*De Praem.* 12.70) e o Talmude explica melhor o conceito ao dizer que os justos serão livrados da segunda morte após a ressurreição, mas os outros ressurrectos como aqueles mencionados em Ezequiel 37:1-10 morrem novamente depois da manifestação do milagre (T.B. Sanh. 92ab). Segundo Smalley, a expressão era frequente e provavelmente familiar no judaísmo do tempo de João, onde a distinção é feita entre a morte física – experimentada por todos – e o destino daqueles que experimentarão o julgamento no mundo porvir.[158]

*Pergamum* –

Literalmente, “*pergamum*” significa cidatela e ficava realmente no alto de uma colina, cercada pelo vale de Caicus. Tinha uma grande biblioteca, segundo alguns a maior depois de Alexandria. Aliás a palavra “pergaminho” (*pergamentum*) origina-se de “Pérgamo” segundo uma tradição (para alguns lendária) que uma briga com o Egito, e a conseguinte perda do fornecimeno de papiro, fez com que os escribas da cidade começassem a usar peles de animais para confeccionar livros. Ao que tudo indica Ptolomeu V recusou vender papiros para Eumenes II, aí criou-se um concorrente para o papel egípcio. O que realmente deu certo, pois quando Marco Antonio ofereceu a biblioteca para Cleópatra, ela tinha um acervo de duzentos mil volumes![159]

---

[155] 12.2
[156] A. S. Melo, *A Verdade sobre as profecias do Apocalipse,* (São Paulo: publicação do autor, 1959), 66.
[157] U. Smith, *As Profecias do Apocalipse,* (Lisboa: Editora Atlântico, s.d.), 33.
[158] Smalley, 67; Leivy Smolar, Moses Aberbach, Pinkhos Churgin, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets: And, Targum Jonathan to the Prophets* (Jersey City, NJ: KTAV Publishing House, Inc., 1984), 183-185.
[159] Yamauchi, 36.

*"o trono de Satanás"* – para alguns comentaristas seria o grande altar de Zeus presente na cidade, para outros o culto a Asclépios Soter, o deus da cura (Asclepieion) e para outros ainda o templo em homenagem a Augusto erguido ali em 29 d.C. É difícil decidir, mas, é possível, com base no sentido profético do texto adotar a última opção de ser uma referência ao templo de Augusto, pois Pérgamo tornou-se, segundo Ramsay, o centro administrativo e exportador do culto ao Imperador.[160] Ali era realmente o centro, o trono do culto imperial. Nenhum resto deste famoso templo foi ainda encontrado pelos arqueólogos, porém, uma inscrição encontrada na ilha de Lesbos, traz a cópia de um decreto de um templo central que estaria sendo construído em Pergamo para honrar Augusto em meio a toda a Ásia[161] e denários cunhados em Pérgamo mostram o templo[162]. No sentido profético, entende-se que o trono de Satanás possa ser  uma alusão à força que a Igreja estava adquirindo em Roma.

Augustus. 27 BC-AD 14. AR Cistophorus (11.55 g, 12h). Pergamum mint. Struck 19-18 BC. IMP • IX • TR • PO • V •, bare head right / COM ASIAE across field, hexastyle Temple of Rome and Augustus set on five-tiered base; pediment surmounted by acroteria; ROM ET AVGVST on entablature.

Local do antigo Altar de Zeus

[160] Ramsey, 192.

[161] A inscrição seria esta: "[ Εν τῷ ναῷ τῷ καστοσ] κευασομενῷ α[υ]τῷ υπο της Ασιας εν Περγαμῷ." Veja Steven J. Friesen, Twice Neokoros: Ephesus, Asia, and the Cult of the Flavian Imperial Family (Londres: BRILL, 1993), 11. Veja ainda Philip A. Harland, "Imperial Cults within Local Cultural Life: Associations in Roman Asia", *Ancient History Bulletin / Zeitschrift für Alte Geschichte* 17 (2003), 85-107. Para uma visão de conjunto veja SR F. Price, *Rituals and Power, The Roman Emperial Cult in Asia Minor,* (Cambridge: Cambridge University Press. 1984).

[162] Christopher Howgego, Volhker Heuchert, Andrew Burnett, *Coinage and Identity in the Roman Provinces* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 135, 136.

Recosntrução do Altar de Zeus no Museu de Berlin

*"Antipas"* – Difícil saber de quem se trata. Não se conhece na história nenhum cristão com esse nome. Alguns pensam que poderia ser uma designação profética signficando "anti-papa", o que seria uma probabilidade muito remora. Antipas, como lembra o SDABC era um nome comum na época e significava "aquele que assumirá o lugar do Pai" e não, necessariamente, o contra-pai.

*"comer coisas sacrificadas a ídolos"* – este era um problema ético sério para a igreja primitiva, desde os dias de Paulo em Corinto (I Cor. 8-10). Os açougues costumavam vender carnes de animais que foram degolados num altar a deuses pagãos. Esses açougues (e a feira de um modo geral) frequentemente ficavam ao lado dos grandes templos. Note que mesmo crendo que a prática em si não seria contrária à fé, Paulo reconheceu o perigo do escândalo ou do embaraço que traria aos novos na fé. Apesar de permitir aos leitores corintios que comessem tal carne, recomendou-lhes que o ideal era se absterem dela. João parece menos tolerante que Paulo. Uma curiosa diferença de opinião.

A diferença de contexto talvez explique a diferença de posição entre os dois autores bíblicos. Paulo escrevera numa época de relativa paz; João estava em meio ao fogo cruzado de uma perseguição institucionalizada e nestes momentos, qualquer fraqueza, qualquer tipo de tolerância (talvez aceita em tempos de paz) será perigosa.

*"Maná escondido"* – este é um símbolo claramente escatológico. Uma tradição judaica presente nos fragmentos cristãos dos oráculos Sibilinos 3:46-49, no 2 Bar. 29:4-8 e na literatura rabínica[163] entendia que uma parte do maná do deserto estaria estocada e o milagre se repetiria nos tempos messiânicos para alimentar os fiéis[164]. Uma continuação

---

[163] Um dos textos rabínicos mais significativos seria este: "Hoje não encontrareis manã nos campos (Ex. 16:25). R. Eleazar [morto por volta de 110 d.C.] dizia: 'Neste mundo não encontrareis o maná, mas o reencontrareis no mundo vindouro". Citado por Prigent, 63.

[164] Geoffrey W. Bromiley, Ed., *International Standard Bible Encyclopedia: K-P* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1994), v. 3, 240.

deste tradição diz que quando Jerusalém foi atacada pelos babilônios, Jeremias (2 Mac. 2:4-8) ou um anjo (de acordo com 2 Bar. 6:5-9) teriam escondido a arca e seus objetos sagrados, inclusive o maná. Estes elementos estariam "escondidos" na terra, para serem preservados até aos tempos messiânicos, quando então seriam restaurados. É até possível que a multidão alimentada por Cristo na Galiléia tenha entendido que aquele era o cumprimento da promessa pois foram em busca de mais pão. Seja como for, o texto de Apocalipse parece ser uma alusão profético-espiritual a isso.

*"uma pedrinha branca"* – Há várias explicações plausíveis. Nos tribunais da antiguidade pedras brancas (ao contrário de pedras pretas) eram usadas pelo júri para absolver um acusado. Outra seria a de que pedras brancas também eram usadas como ingressos para banquetes e jogos. Pedras brancas também eram dadas a vencedores em competições esportivas. Todos estes usos permitem um transporte legítimo ao imaginário cristão da profecia, mas a escolha entre um deles é puramente hipotética[165].

*"um novo nome"* – pode ser uma nova vida ou o próprio nome de Cristo (Apoc. 3:12; 19:12 – embora alguns neguem o paralelo[166]).

*Tiatira –*

Tiatira ficava localizada cerca de 50 km ao sudoeste de Pérgamo. Há pouco que se dier dela do ponto de vista arqueológico.

*Jezabel* – alguns pensam que seria uma mulher literal que vivia naquela cidade. Contudo é mais provável pensar que se trate de uma referência à antiga Jezabel. Curiosamente a palavra usada para "cama" (ἰδοὺ βάλλω αὐτὴν εἰς κλίνην) pode significar tanto uma cama, como um acochado para janta, como ainda um leito para doentes. A idéia é ironizar o desejo da mulher de estar deitada (um paralelo entre a promiscuidade e a idolatria, comum no AT).

---

165 MtchelG. Reddish, *Revelation* in *Smyth & Helwys Bible Commentary*, R. Scott Nash, Ed., (Malcon, Georgia: Smyth & Helwys Publishing Co., 2001), 62; Prigent, 64.

166 Smalley, 71. Para outras referências veja também R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of Saint John,*( Edinburgh: T&T Clark International, 1920), vol. 1, 65.

*"estrela da manhã"* – interpretada por alguns adventistas como sendo uma alusão à Reforma Protestante, especialmente Calvino. O SDABC, porém, aplica a expressão exclusivamente a Cristo (Apoc. 22:16; 2 Pedro 1:19). J. P. M. Sweet[167] conecta este símbolo da estrela, bem como o outro do cetro, com a profecia de Balaão em Núm. 24:17, o que é bem razoável.

*Sardes* –

Existem três referências a Sardes no NT e nenhuma delas fala dos judeus da cidade. Contudo há muita evidência extra-bíblica de sua presença ali. Josefo cita por exemplo um documento da época que os permitia enviar seus impostos para o templo em Jerusalém.[168] Outro documento, também citado por Josefo, fala dos privilégios da comunidade judaica ali que tinham, inclusive seus direitos religiosos salvaguardados.[169]

Templo de Artemis em Sardis

Além disso várias inscrições confirmam a presença de judeus na cidade que trabalhavam, principalmente, como ourives e comerciantes. Nove judeus são listados como βουλευτης, isto é, membros do conselho municipal. Talvez este contexto explique o verso 1: "tens nome de que estás vivo, mas estás morto". Era uma situação análoga à igreja que ao adentrar a modernidade (após o século XVI0 foi aos poucos conseguindo uma certa autonomia quanto às perseguições de Roma que foram diminuindo à medida que o poder papal se enfraquecia.

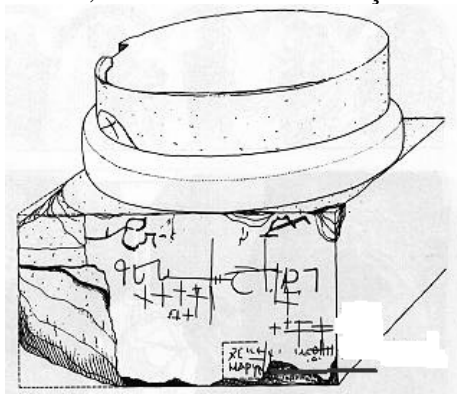
*"vestiduras brancas"* – o que intriga alguns comentaristas aqui é o plural usado por João (ἐν ἱματίοις λευκοῖς). Ramsay pensa que seria um paralelo com as togas brancas usadas por cidadãos romanos nos dias de triunfo do império.[170] O SDABC entende que seria uma referência à imortalidade final em contraste com o verso 4. De fato pode ser uma idéia de pureza e o plural seja apenas um hebraismo de intensidade.

*Filadelfia* –

---

[167] J. P. M. Sweet, *Revelation,* TPINTC (Filadelfia/Londres: co-edição Trinity Press International e SCM Press, 1990), 97.
[168] *Antiguidades*, XVI, 171.
[169] *Antiguidades* XIV, 259ss.
[170] 386-388

Filadelfia ficava a menos de 45 km de sardes. Ramsay faz um interessante paralelo com a história romana: Filadelfia havia se tornado um centro missionário sem igual, sob o controle de Pérgamo, para promover o helenismo em toda a Ásia.[171] E ele ainda conclui que ela foi bem sucedida pois em 17 d.C. ela conseguiu substituir a língua lídia então oficial de toda a região, pelo grego. Mas neste mesmo ano sofreu um terrível terremoto (comum na região). Talvez esteja aí a referência à coluna (símbolo de firmeza) que cada justo se tornaria no templo de Deus e daí jamais será movido.

Esta coluna encontrada em Nazaré (II ou III século) talvez ilustra o sentido da promessa de 3:12. O desnhorfoi feito pelo arqueólogo E. Alliata do Studium Biblicum Franciscanum, note na base as inscrições de nomes.

*Laodicéia* –

Dados importantes – Nome anterior *Diospolis* (cidade de Deus/Zeus). Laodicéia vem de Laodice, esposa de Antioco II Theos.

Possuía escola de oftalmologia, produção de tecido que exportava, produção de colírio. Foi devastada por um terremoto no ano 60 mas recusou a ajuda do imperador Nero, oque rendeu-lhe a fama de arrogante.

---

[171] Ramsay, 391-400.

Excurso sobre Laodicéia e os adventistas do sétimo dia

## Testemunho Fiel e Verdadeiro

Rodrigo P. Silva[172]

A carta de Cristo à igreja de Laodicéia é um dos mais importantes textos para a igreja remanescente. Embora sua mensagem seja uma "impressionante acusação",[1] contém um convite de amor da parte dA-quele que Se diz "a Testemunha fiel e verdadeira". Considerando que esta "advertência à última Igreja... deve ser a todos os que pretendem ser cristãos",[2] entendemos que o estudo de Apocalipse 3:14-22 nunca será um tema exaustivo em nosso púlpito. É nosso dever, ao anunciar a Palavra de Deus ao povo, ser mais do que portadores de uma mensagem que nada signifique para nós mesmos. Devemos ser pregadores que refletem a luz do Céu e brilhem para a glória de Deus. Levando em conta a importância do tema, apresentaremos neste artigo um enfoque histórico e arqueológico da cidade de Laodicéia, buscando compreender a razão pela qual essa cidade foi escolhida para ser comparada à Igreja do fim dos tempos.

*Fundação da cidade*

Laodicéia é o nome de pelo menos oito cidades fundadas ou reformadas durante os três últimos séculos antes de Cristo. Muitas delas receberam o nome em homenagem a Laodice, esposa de Antíoco II Theos e mãe de Seleuco II, da dinastia dos reis selêucidas da Síria que, então, dominava o povo. Até Beirute chegou a ser denominada "Laodicéia cananita". Na índia, também é possível encontrar ruínas de uma área urbana que traz o mesmo nome. Mas a Laodicéia do Apocalipse é uma metrópole da Ásia Menor, que existia como uma pequena vila desde a época dos hititas, por volta de dois mil anos a. C.

De acordo com Plínio, historiador e político do primeiro século, essa Laodicéia chamava-se originalmente Dióspolis e Rhoas.[3] Esse último nome é de compreensão difícil e pode pertencer a algum antigo idioma da região da Anatólia. Já o primeiro significa "cidade de Deus", uma referência a Zeus ou Júpiter como principal divindade do lugar. A mudança do nome deve ter causado polêmica entre alguns do povo. Primeiramente, porque a região caíra nas mãos dos selêucidas, que então a dominaram, e Laodice não gozava de muita simpatia no meio do povo. Ademais, isso poderia significar um abandono gradual de sua divindade local em troca da figura de Antíoco II Theos, o novo rei, cujo nome continha um trocadilho que tanto podia significar "o opositor de Deus" quanto "o deus opositor".

E curioso notar que as ações dos 13 reis selêucidas que receberiam o nome de Antíoco *(anti* = contra) lembram muito de perto as atitudes do futuro anticristo a quem Paulo apresenta como aquele que "se levanta contra tudo que se chama Deus ou é objeto de culto, a ponto de assentar-se no santuário de Deus, ostentando-se como se fosse o próprio Deus" (II Tess. 2:4). Assim, a vila, antes chamada "cidade de Deus", agora passa a ser a "metrópole de Laodice" ou Laodicéia. Tal mudança indica uma forte secularização do lugar, apesar da aparente religiosidade expressa nas moedas que apresentavam a figura de Zeus segurando uma águia na mão direita. O resultado imediato foi que Laodicéia se tornou, em pouco tempo, um centro de produção dos "filósofos céticos", que, inspirados nas idéias de Górgias, duvidavam da existência de Deus e dos valores da religião.

Esse novo ambiente secular pode ser visto, principalmente, numa comparação entre a medicina exercida em Laodicéia e a exercida em Pérgamo. Esta última ainda

[172] Publicado na Revista Ministério julho/agosto 2005

mantinha muito forte o vínculo entre ciência e religião que, embora envolto pelo paganismo, era próprio da mentalidade da época. Laodicéia, porém, tinha seu programa totalmente secularizado, reservando aos templos toda e qualquer alusão ao sagrado.

*Ditadura ou sedução?*

Nenhum povo gosta do invasor estrangeiro. Por isso, Antíoco enfrentou oposição no início de seu governo. Mas, logo o ambiente hostil começou a mudar, à medida que a cidade prosperava sob o governo selêucida. Para fazer justiça ao nome da rainha, a nova Laodicéia tinha de ser uma metrópole de infra-estrutura exemplar, com belos prédios e arquitetura refinada. Isso impressionou os moradores acostumados à simplicidade. Estrabão, historiador e geógrafo grego do primeiro século, afirma que a cidade não tinha importância nenhuma antes de Antíoco II. Porém, com a administração selêucida as coisas mudaram e Laodicéia se tornou muito rica, uma das mais famosas cidades da Anatólia.

A partir de então, o antigo inimigo passou de tirano a benfeitor. Suas melhorias seduziram o povo, que começou a ter tranqüilidade, admira cão e orgulho de sua nova condição. O progresso, nesse caso, teria custado ao povo uma boa fatia de seu apego à religião ou, pelo menos, da prioridade às coisas espirituais. Um detalhe que chama atenção é que, até hoje, nenhum arqueólogo conseguiu encontrar o famoso templo de Zeus — principal edifício da época pré-an-tioquena, quando a cidade ainda se chamava Dióspolis. Uma explicação seria a de que o prédio fora transformado em edifício público, devido ao gradual desinteresse popular pelo antigo culto e, talvez, tenha se reduzido a algum pequeno santuário como os até agora desenterrados naquele sítio arqueológico.

Porém, o fato é que não existe adorador neutro. Independente do meio, cultura, idade ou posição social, todo indivíduo nasce e cresce com a necessidade de cultuar algo ou alguém. Ninguém retira Cristo do trono para deixá-lo vazio. Um usurpador será convidado para substituí-Lo. Assim nasce a idolatria.

Sendo um termo grego, Laodicéia deriva de duas palavras: Laos e di-*kaios,* que significam respectivamente "povo" e "juízo". Estamos acostumados a ouvir que o sentido mais próprio do termo seria "julgamento do povo", numa alusão clara ao juízo investigativo, iniciado no Céu em sincronia com o nascimento da última fase do cristianismo, simbolizada na sétima igreja de Apocalipse 3. Essa interpretação está correta, à luz do idioma grego. Há, contudo, outra possibilidade etimológica que acentua outro dado. Laodicéia também pode ser traduzida como "o povo que julga". Isso significa que o ser humano, tomando as rédeas da ética no lugar de Deus, passa sem cerimônia a exercer o papel de legislador entre o bem e o mal. A vontade do povo é colocada na frente do querer de Deus. Já não há preocupação em saber o que Deus pensa, mas o que é conveniente de acordo com a maioria.

Eis aí uma perigosa conduta de nosso tempo: agir como se soubéssemos, melhor do que Deus, o que é certo e errado para nossa vida e a Igreja. Na fase de apostasia laodiceana, já não é a Palavra de Deus que normatiza e orienta o crente, mas a experiência, o bom senso, a lógica social, econômica e empresarial, a vontade popular. É a religião do *vox populi vox Dei* (a voz do povo é a voz de Deus). O conselho *a* Laodicéia nos adverte de que a v v povo foi, muitas vezes, a voz de sua própria ignorância, atenuando pecados e brincando de cristianismo.

Mas isso não significa o fim da religiosidade. A forma aparentemente piedosa de adoração continua a existir. Poucos são os cristãos que admitem o erro com base em seus próprios conceitos. Muitos colocam nos lábios de Deus as regras criadas pela sua própria

estreiteza de pensamento. Re-lêem o Gênesis pelo avesso, propondo que façamos Deus à nossa imagem, conforme nossa semelhança, desejos, atitudes e conceitos.

*Cidade de ricos e riscos*

Com seu crescimento, Laodicéia foi se tornando uma importante metrópole da Ásia Menor. Suas ruínas, desenterradas por arqueólogos franceses, italianos e turcos, hoje podem ser vistas num parque que fica a seis quilômetros da moderna cidade de Denizli, na Turquia. Ainda há muito para ser escavado. Mas, o que já foi encontrado ajuda bastante a reconstituir a história daquele magnífico lugar. Porções das muralhas antigas revelam quatro portas que lembram a descrição apocalíptica da Nova Jerusalém. A porta Síría-ca, ao leste, é a mais bem preservada. Além disso, podem ser vistos ainda dois imensos teatros (um deles com capacidade para 20 mil pessoas), um estádio olímpico com quase 350 metros de extensão, dois templos, três casas de banho, duas fontes conhecidas como "ninfeus" (em homenagem às ninfas) e um ginásio de esportes, entre outras ruínas.

No tempo de João, Laodicéia era uma cidade da Frígia, situada numa colina perto da confluência do rio Lico com o vale de meandro. O local formava uma área muito fértil que colocava os laodicenses em condição privilegiada. Laodicéia estava a apenas a 80 quilômetros de Filadélfia e 160 de Efeso. Seis estradas cruzavam o seu interior, permitindo que ela fosse o centro de importantes rotas comerciais. Isso a tornava uma espécie de al-fândega que controlava as mercadorias em trânsito e cobrava os impostos. Parte dos tributos ficava na própria cidade e era usada no desenvolvimento de sua área urbana.

Não é por menos que Laodicéia foi considerada a principal e mais rica metrópole da região. Ela_ possuía o maior centro bancário da Ásia Menor, especializado em câmbios de ouro e moeda estrangeira. Na época de Roma, os países dominados tinham moedas locais e só poderiam comercializar no exterior trocando-as por moedas romanas. Laodicéia, portanto, recebia muito dinheiro do Império para ter suficiente capital de giro para a constante troca de dinheiro.

No coração da cidade ficava uma das maiores escolas de medicina do mundo antigo. Sua fama decorria, principalmente, da arte de curar os olhos a partir de um colírio à base de alume ou sulfato, abundante na região. Pessoas de todo o Império iam se tratar com seus oftalmologistas. O centro têxtil de Laodicéia era outra fonte de renda que produzia e exportava tecidos finos. Sua grife era cobiçada pela mais alta sociedade impe-rial. O preço era monstruoso. Uma lã fina, obtida a partir da criação de um raro carneiro negro, colocava a indústria têxtil laodicense entre as primeiras do mundo antigo.

O centro bancário, a produção de colírio e a indústria têxtil parecem contrastar com a realidade espiritual de "pobre, cego e nu" descrita no Apocalipse. Sua condição financeira a fazia sentir-se bastante segura para ostentar a arrogância de não ter falta de nada. Porém, sua aparência externa não correspondia ao seu interior.

Com o fim da República Romana e o início da Roma Imperial, Laodicéia aumentou seu prestígio, tornando-se uma das mais importantes e promissoras cidades da Ásia Menor. Basta dizer que Hiero, um dos seus cidadãos mais ricos, resolveu adornar por conta própria toda a cidade, e esse foi apenas "um singelo presente", dado com os cumprimentos de um cidadão local. Zeno e seu filho Palemo foram alguns dos convidados pessoais do imperador para serem reis em Patus, Armênia e Trácia.

O famoso orador e político Cícero visitou Laodicéia por volta do ano 50 a. C. e, mesmo verificando a existência de alguns problemas legais, não impediu que a cidade fosse feita o centro da Convenção de Kibyra (condição semelhante à de Genebra em relação à

ONU). Por fim, em 129 a. D., o próprio imperador Adriano fez questão de conhecer a cidade e ficar ali por um tem po, despachando ofícios para a capital e o restante do Império. Hoje a Igreja remanescente também possui bom nível de reconhecimento entre governos seculares. Entre seus membros há pessoas de altíssimo nível cultural e econômico. Empresários, doutores e políticos dividem os bancos de muitos templos adventis-tas, ouvindo sermões que anunciam a breve volta de Cristo. Isso é bom, pois indica que o evangelho continua alcançando todos os níveis sociais. No entanto, estaria tal ascensão social do adventismo correspondendo ao preparo necessário para o encontro com o Senhor?

Atribui-se a João Huss a experiência de estar com um velho amigo contemplando as maravilhosas catedrais européias, diante das quais ele teria comentado, lembrando Atos 3:1-10: "Hoje a Igreja não precisa mais reclamar como João e Pedro: 'não tenho prata nem ouro', pois ela o tem. Contudo, já não está apta a ordenar: 'Em nome de Jesus, levanta e anda.'"

A aparência destituída da verdadeira essência causa náuseas a Cristo. Ao lerem isso, os destinatários do Apocalipse teriam, por certo, a vivida descrição dos muitos chafarizes, ou ninfeus, que faziam parte da ornamentação da cidade. Eram obras de arte, esculpidas no mais fino estilo greco-romano. Mas o incauto sedento que fosse beber de suas águas seria surpreendido pelo gosto ruim que elas possuíam.

Sendo a região rica em sulfato, o mesmo produto que permitia a fabricação de colírio contaminava os principais lençóis freáticos, fazendo com que muitas fontes de água mineral se tornassem salobras. Além disso, o vale era parte de uma re-- gião vulcânica que aquecia as águas tornando-as mornas e impróprias para o consumo. A prefeitura local gastava muito dinheiro canalizando água potável de alguma fonte para as residências. Porém, os chafarizes continuavam vertendo uma água mineral aparentemente cristalina, mas salobra e morna.

*Caos e Orgulho*

Há dois tipos de ateísmo que disputam lugar nas atitudes hu-anas. Um é chamado de teísmo teórico" e propõe a inexistência de Deus, convidando todos a abandonarem a noção do sagrado. Outro, o "ateísmo prático", propõe abertamente que Deus existe, mas vive como se Ele não existisse. O orgulho espiritual é o primeiro sintoma do ateu prático, Ele não necessita de nada; está convicto de suas atitudes. Pensa que o simples fato de ter o nome no livro da Igreja é o suficiente para tê-lo, também, no livro do Céu. Para os tais, Ellen White diz que "ser cristão não é meramente tomar o nome de Cristo, mas ter o espírito de Cristo, submeter-se à vontade de Deus em tudo".[4]

Ê na tentativa de salvar o crente do orgulho espiritual e da acomodação no erro que Cristo diz repreender e disciplinar a todos quantos ama. Essa repreensão poderá vir desde a forma de advertências proféticas até o colapso que leva a mente a se lembrar de Deus.

Situada em uma área de muitas atividades sísmicas, Laodicéia sofria muito com terremotos que causavam grande destruição. Durante o reinado de Augusto, um forte tremor destruiu vários prédios que foram reconstruídos com a ajuda do Império. Em 17 AD., foi novamente atingida, e recuperada por Tibério César. Porém, quando a cidade se viu abalada pelo mais terrível terremoto de sua história, em 60 a. D., simplesmente recusou qualquer ajuda imperial, alegando que isso seria uma humilhação para seus abastados cidadãos. Seu orgulho havia chegado ao limite do ridículo.

Historiadores como Estrabão e Tácito dizem que Laodicéia não apenas recusou a ajuda imperial, mas procurou reconstruir-se com suas próprias forças. Um único morador,

chamado Nicostratus, disse ter dinheiro suficiente para, sozinho, financiar a reconstrução do estádio olímpico. Quando o enviado de Roma chegou à porta da cidade para verificar o estrago e agilizar a remessa de ajuda, os orgulhosos representantes dispensaram sua visita, sugerindo que seguisse adiante buscando outro povo mais necessitado do que eles. Esse episódio repercutiu negativamente entre o povo que, 40 anos depois, ainda era reconhecido como orgulhoso e arrogante.

Curiosamente, por esse tempo, boa parte da população laodiceana era constituída de judeus, muitos deles convertidos ao cristianismo. O segmento judaico da metrópole contava com algo em tomo de sete a onze mil habitantes. Há quem estime que a atitude orgulhosa diante do desastre seria estimulada por judeus influentes que moravam no lugar. Seja como for, os destinatários imediatos da carta estavam bem familiarizados com a história da rejeição e se lembraram dela, ao lerem a advertência de Cristo para que o erro não se repetisse na igreja cristã local.

*Esperança*

Depois de um longo tempo de prosperidade e contínuos terremotos, Laodicéia finalmente caiu nas mãos de invasores turcos e deixou de pertencer à Síria. Quanto à igreja que ali havia, alguns de seus membros pareceram ter compreendido bem a mensagem de Cristo e seguido o Seu conselho. Compraram dEle o colírio, o ouro e as vestes espirituais que lhes faltavam. Setenta anos após a advertência escrita por João, o bispo da igreja local foi morto por não negociar a sua fé. Ele estava no *território* de Laodicéia, mas não aceitou ficar no *estado* de Laodicéia. Seu martírio é a certeza de que Deus sempre terá um remanescente. São milhares de "Elias" que não se curvam diante de Baal.

Em 363 a. D., Laodicéia foi escolhida para abrigar um importante concilio da Igreja. Restos de uma igreja bizantina foram desenterrados ao sul da cidade, perto a uma rua com muitas colunas, o que indica uma forte presença cristã na região. Suas ruínas revelam que a entrada principal era voltada para o oriente, como se estivesse à espera da nuvenzinha branca que indica a vinda do Senhor. Isso parece dizer que muitos ali atenderam à mensagem do Apocalipse, e Deus pôde, assim, abençoar Seu povo.

E quanto ao futuro? Existe esperança para a Laodicéia espiritual dos últimos tempos? "O conselho da Testemunha Verdadeira não retrata os que são mornos como estando numa situação desesperadora. Existe ainda a possibilidade de remediar a situação, e a mensagem à igreja de Laodicéia está repleta de encorajamento."[5]

Tal esperança é retratada numa dinâmica que perpassa as seis fases, ou igrejas, que antecedem o último conselho:

Efeso: *"arrepende-te... e, se não, venho a ti"* (2:5).

Esmirna: *"sé fiel até à morte, e dar^-te-ei a coroa da vida"* (2:10).

Pérgamo: *"portanto, arrepende-te; e, se não, venho a ti sem demora"* (2:16).

Tiatira: *"conservai o que tendes, até que Eu venha"* (2:25).

Sardes: *"se não vigiares, virei como ladrão, e não conhecerás de modo algum em que hora virei contra ti"* (3:3).

Filadélfia: *"venho sem demora"* (3:11).

Laodicéia: *"eis que estou à porta e bato"* (3:20).

Em Laodicéia, o anúncio da breve chegada é substituído pela visão de alguém que já chegou e está à porta, esperando entrada. Diferente do costume ocidental, no oriente, quando alguém chega a uma casa, anuncia-se. O recurso de bater à porta é mais comumente usado para situações de emergência ou crise carente de pronto atendimento. Um amigo em visita cordial, não apressada, anunciava seu nome, e o anfitrião reconhecia a

voz, convidando-o a entrar. Porém, numa situação de urgência, como a chegada de um exército ou uma tempestade, não havia tempo para anúncios formais e utilizava-se o método de bater fortemente à porta, indicando que o assunto era sério.

A partir desse reconhecimento cultural, entendemos que Jesus não está calmamente batendo, como se fosse apenas uma visita regular. Ele bate com força, denunciando urgência. O tempo está terminando e a necessidade de aceitar Sua salvação é agora. A urgência dos acontecimentos e a vontade divina de salvar o homem explicam o gesto de Cristo, insistindo à porta do nosso coração, para que o abramos e Lhe concedamos morada.

*Referências:*


1 - Ellen G. White, *Testemunhos Seletos*, vol. l, pág. 327.

___ 2, *Testemunhos para* a *Igreja,* vol. 6, pág. 77.

3 - *Natvralis Historiae Liber V,* pág. 105.

4 - Ellen G. White, *Para Conhecê-lo,* (Meditações Matinais, 1965), pág. 174.

5Ellen White, *Review and Herald,* 28/08/1894.

**Capítulo 4 – Visão do Trono**

**4:1 –** "Depois destas coisas, olhei" (μετὰ ταῦτα εἶδον). É difícil precisar se o "depois" significa uma situação imediata ou uma situação posterior. O modo como a expressão plural μετὰ ταῦτα ocorre no NT, especialmente em João, parece contrastar-se temporalmente com a forma singular μετὰ τοῦτο. As ocorrências no singular parecem definir acontecimentos cronologicamente imediatos, enquanto as ocorrências no plural parecem indicar acontecimentos não imediatos. Ex. Compare João 19:28 que é um singular, com o verso 38 que é plural. Veja também [singular] Jo. 11:7 e 11; Heb. 9:27[173]; Atos 5:37; [plural] Lucas 10:1; Jo. 3:22; 7:1; Atos 7:7[174]. No Apocalipse a forma plural aparece em 4:1 (aparece duas vezes; a segunda parte aponta a extensão da profecia até ao futuro); 7:9; 9:12; 15:5; 18:1; 19:1; 20:3. No singular a expressão aparece em 7:1. Não se trata de uma certeza absoluta, mas uma possibilidade de que as visões de João tenham ocorrido em períodos ou dias diferentes. Começou num sábado e se extendeu noutas ocasiões como no caso de Daniel (evidentemente sem o hiato de "anos" entre uma e outra visão). Seja como for, a repetição da fórmula εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι em 4:2 parece confirmar esta possibilidade (comp. com. 1:10).

Para entender o cenário do capítulo 4 de Apocalipse, seria interessante conhecer o imaginário do auditório que recebeu a visão. Para eles os detalhes seriam culturalmente claros. Seria como uma anedota que se precisar ser explicada perde o sentido! Nós, porém,

[173] Uma dúvida pode surgir aqui, se o juízo é imediato à morte, alguém pode perguntar: como aplicar isso aos que morreram antes de 1844? Bem, o juízo investigativo, lembremos, existe em função do universo. Deus na sua onisciência não precisa de livros ou tempo de investigação. João 3:16-18 diz: "*mas quem não crê já está condenado*". O que acontece a partir de 1844 (e depois também no milênio) é o esclarecimento de Deus acerca dos critérios da salvação de cada indivíduo. A decisão de Deus acerca de uma pessoa normalmente (exceto nos casos de pecado contra o Espírito Santo) acontece na morte da pessoa. O processo celestial é apenas a revelação, esclarecimento e ratificação da vontade de Deus perante o universo. Nisto o papel intercessor de Cristo é fundamental, ele explica porque aquele indivíduo que nasceu em pecado pode ter seu nome no livro da vida. Veja Frank B. Holbrook, *O Sacerdócio expiatório de Jesus Cristo,* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002), 188, 189.

[174] Depois destas coisas: do julgamento e dos 400 anos que o povopermaneceu ali.

estamos fora deste ambiente do antigo oriente médio e, logicamente, necessitamos de informações adicionais.

As referências ao trono celestial estão em várias outras partes do Apocalipse (7:9-17; 11:15-19; 19: 4-8; 20:11-15; 22:3). O capítulo 4 (e depois o 5) é o que apresenta maiores detalhes do cenário.

Os apocalipses judaicos estão repletos de descrições da sala do trono de Deus (por ex. *1 Enoque* 14:8-16:4; 39:1-40:10, *Testamento de Levi* 5:1). Contudo, o pano de fundo de João não parece ser estes livros, mas o Antigo Testamento que deu origem a eles, especialmente o livro de Ezequiel (além, é claro, do fato de que João mesmo viu as coisas que descreveu). Veja I Reis 22:19; Isa. 6:1-13; Ezequiel 1:4-28; Daniel 7:9-14).

### Quadro bíblico do Trono de Deus

Um apanhado geral da Bíblia Sagrada nos oferece aseguinte realidade do trono de Deus:

1 – O trono de Deus é uma realidade não um mero símbolo. O propiciatório de ouro em cima da arca da aliança representava o trono de Deus no céu ladeado por seus querumbins. É ali que Deus se manifesta ao universo e ao vidente. (Êxo. 25:21-22; I Sam. 4:4; Salmo 80:1; 99:1; Ezequiel 1:4-28; Dan. 7:9-10; Apoc. 4:6-9).

2 – Embora a visão utilize-se de elementos de descrição humanos, a essência do trono em si excede a toda categoria de descrição humana: Isaías 6:1-5; tem a aparência de Safira (Ezequiel 1:26; 10:1 cf. Êx. 24:10); miríades de seres celestiais (esp. querumbins) em torno dele; lança o fogo do juízo (Daniel 7:9-10), é repleto de raios, trovões e vozes (Apoc. 4:5; 16:1, 17).

3 – Ele é móvel como se fosse uma carruagem de movimento próprio (Salmo 68:4; 104: 3 e 4; Isa. 66:15) ou puxada pelos querumbins (veja Salmo 18:6-14)[175] sob o comando de Deus. Embora, é claro, esta seja uma linguagem poética, os querumbins e serafins são reais e participam do movimento divino (Isa. 6:1-6; Apoc. 4:8). No templo de Salomão o propiciatório era com rodas como uma carruagem (compare Êxo 25:17-22 com I Crôn. 28:18). Deus é visto movimentando-se em seu trono como se fosse uma carruagem de guerra (cf. Hab.3:3-15).

4 – O trono é, por direito, ocupado por Jesus Cristo (Apocalipse 5). As carruagens de querra, antigamente, tinham dois combatentes (veja 1 Reis 22:34). Jesus, conforme mostrado no capítulo 5, compartilha o trono com o Pai (cf. Apoc. 3:21; Salmo 110:1; Rom. 8:34; Efésios 1:20-22; Filipenses 2:9; Hebreus 1:3; 12:2; I Pedro 3:22).

5 – Este trono está acima dos céus (Salmo 104:1-4; Habacuque 3:3-15). Mesmo quando ele se manifesta na terra (Salmo 18) esta aparição (teofania) é cercada de esplendor e espanto ( Êx. 24:10; Ezequiel 1:22-28; 10:1). Assim a promessa divina de morar no meio de Israel (Êxo. 25:8) era algo fantástico. O céu de Deus, é claro, fica acima dos dois céus e é o centro do templo celestial aonde João foi edo visão (Isa. 66:1; Mateus 5:34-35).

---

[175] O texto parece dizer "montado num querumbim", mas F. Delitzsch oferece interessantes argumentos para a visão de Deus sobre um trono e este trono móvel sobre os querumbins ou puxado por eles. "Psalms" in *Commentary on the Old Testament in Tem Volumes,* C.F. Keil e F. Delitzsch, eds., (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), V., 257.

Figuras arqueológicas de trono móvel:

Abaixo um vaso grego do 5o. século a.C. (período persa) mostrando o semi-deus ou sacerdote (?) Triptolemos (responsável pela semeadura) conduzindo uma carruagem que é auto guiada por rodas de vento[176]. Um relevo de dois servos neo-assírios (eunucos?) carregando o que parece ser um trono em forma de carruagem. O relevo foi escavado no palácio de Korsabad e data do 8º. Século a.C.[177]. Uma rara moeda de prata que, segundo se crê foi cunhada pelos persas, no 4º. século a.C.. E, finalmente, o trono de uma divindade com uma esfinge cananita encontrada em Megido, aparece sobre uma placa de marfim datada do final do período do Bronze (por volta de 1200 a.C.). Veja o estrado sob seus pés.

[176] Cf. Eva Parisinou. *The Light of the Gods, The Role of Light in Archaic and Classical Greek Cult.* (Londres: Gerald Duckworth & Company, Ltd. 2000), lâmina 31. . Clinton, *Myth and Cult: The Iconography of the Eleusinian Mysteries*, The Martin P. Nilsson Lectures on Greek Religion, Swedish Institute in Athens, Paul Astroms Forlag, 1992, 13-27, 101-25; T. Gantz. *Early Greek Myth*, (Baltimore: Johns Hopkins, 1993), v. 1, 69 ss; "Triptolemos". *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, 1997-98.

[177] Paolo Matthiae. *La storia dell'arteOriente antico i grande imperi.* (Milão: Elemont Editori Associati, 1996), 66.

Mais alguns significativos exemplos abaixo: o primeiro, um prato volitivo, mostra a figura de um trono com uma esfinge fenício-egipcia, do 8º. século a.C.. Ela foi encontrada em meio a restos de objetos volitivos na escavação de Olímpia, na Grécia[178]. Note que ela usa uma cobra em estilo egípcio em cima da coroa e puxa carruagen de guerra.

No segundo, tremendamente parecido com o primeiro, a esfinge também parece usar a uma coroa egípcia. É um prato volitivo de bronze. Encontrada em Delfos e pertencente, como a primeira, ao 8º. Século a.C.  A terceira imagem traz a foto do trono de um monarca. Na base aparecem os querumbins e a árvore da vida segundo a cultura fenícia. E, finalmente uma moeda fenícia cunhada de prata trazendo a figura de uma divindade (Zeus?) segurando uma ave e sentado num trono alado com rodas (IV século a.C.).

[178] Heinz Demisch. *Die Sphinx, Geschichte ihrer Darstellung von den Anfangen bis zur Gegenwart.* (Stuttgart: Verlag Urachhaus Johannes M. Mayer. 1977), 74.

Veja abaixo esta coleção de selos fenícios do final do Bronze e início do período do ferro. O último mostra o incenso sendo queimado perante a divindade. Divindades são retratadas como bois sentados num trono com esfinges aladas. E mais abaixo a base do que também seria um trono circundado por esfinges aladas[179].

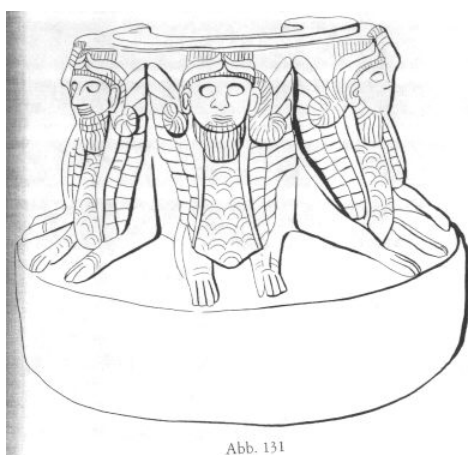



Abb. 131

Abb. 155

Por último veja esse relevo encontrado em um sarcófago onde aparece o rei Hiran de Biblos (Fenícia) sentado sobre querumbins. Quem publicou essa foto foi Albright que datou o relevo do 10º. século a.C[180].

---

[179] *Beazley Archive: Gems: Classical Phoenician Scarab Corpus* <**http://www.beazley.ox.ac.uk/Gems/Scarabs/Script/Scarab3.10.htm#21**> )

[180] Veja mais comentários em William Foxwell Albright. "What were the Cherubim ?" G. Ernest Wright & David Noel Freedman. Editores. *The Biblical Archaeologist Reader.* (Chicago: Quadrangle Books, Incorporated. 1961),96. Sabatino Moscati. diz que pode ser do 12º. século a.C. *The Phoenicians*. (Milão: Gruppo Editoriale Fabbri Bompiani, Sonzono, Etas S.p.A., 1988), 127 e 293.

King Hiram of Byblus seated on his cherub-throne, tenth

*Os 24 anciãos – quem são?*

Eis as possibilidades levantadas pelos comentaristas:

1 – Uma metáfora para membros da hoste angelical (I reis 22:19; Col. 1:16)[181]. No templo terrestre os cantores eram divididos em 24 classes assim como também os sacerdotes. Seriam um tipo dos anjos cantores ou de sacerdotes celestiais? (veja I Cro. 24:1-19; 25:9-31).[182]

2 – Uma combinação simbólica dos 12 patriarcas de Israel (os filhos de Jacó), com os 12 apóstolos (Apoc. 21:12-14).

3 – Uma combinação simbólica de Israel (doze tribos) e gentios que crêem em Cristo. Por isso o número aparece dobrado[183].

4 – Uma influência do zodíaco babilônico que era governado por 24 deuses estelares.[184]

5 – Pessoas ressurretas que estariam no céu. Para André Feuillet, santos do Antigo Testamento[185].

A favor desta última proposta temos várias argumentações (as anteriores são só aventadas pelos vários autores, mas não defendidas com argumentos bíblicos). Com claras modificações (especialmente entre a visão imortalista de Feuillet e a posição da mortalidade condicional da alma), é esta proposta que mais se aproxima do entendimento adventista da questão.

Em primeiro lugar notamos que os anciãos usam coroas e vestes brancas. Esta é uma descrição que permeia o livro do Apocalipse mas alude apenas a Cristo e ao povo fiel, nunca aos anjos. Ademais não há registro bíblico de anjos portando coroas. O fato de se assentarem em tronos parece ecoar promessas como Isaías 24:23; Mateus 19:28 e (indiretamente) Apocalipse 3:21. Logo, como o próprio Feuillet concluiu, o texto parece

[181] Veja também *Testamento de Levi* 3:8 e *Ascenção de Isaías* 7:27.
[182] Smalley, 116; Feuillet apresentou um estudo sistemático no qual
[183] H. B. Swete, 69.
[184] Jürgen Roloff, *The Revelation of John: A Continental Commentary* (Mineapolis: Fortress, 1993), 69. Roloff menciona esta possibilidade, mas se posiciona contrário a ela.
[185] A. Feuillet apresentou um clássico estudo sobre esta questão em “Les vingt-quatre vieillard de l’Apocalypse, *RB* 65 (1968) 5-32.

estar aludindo a seres humanos em estado glorificado. Veja Hebreus 11: 1-12:3, espec. 11:2 (menciona anciãos), 11:39; 12:1.

Por isso é congruente ligar este grupo ao grupo dos que foram ressuscitados na morte de Jesus e entraram com ele no céu como promícias.

O número 24 não deve causar tanta celeuma, trata-se de uma duplicação do número doze que é símbolo do povo de Deus. Um emblema, portanto.

Um ponto final interessante é a tese de Feuillet de que o texto por detrás desta passagem do Apocalipse seria a teofania de Êxo. 24:9-10[186]. Trata-se, portanto de uma luta envolvendo os mandamentos da lei de Deus.

*Sete espíritos*

Um grupo de comentaristas entende que estes sete espíritos seriam os sete arcanjos mencionados na tradição judaica[187]. Em Tobias 2:15 lemos as palavras de Rafael: "Eu sou Rafael, um dos sete anjos que assistem na presença da glória do Senhor". Em I Enoque 20:1-7 traz os nomes e as responsabilidades dos sete anjos de Deus:

"Estes são os nomes dos santos anjos vigilantes: Uriel, um dos santos anjos, chamado 'o anjo', o fundador do medo. Rafael, um dos santos anjos, o anjo, dos espíritos dos homens. Raguel, um dos santos anjos, que toma a vingança sobre o mundo e sobre as luzes. Miguel, um dos santos anjos, normalmente aquele que cuida da melhor parte da humanidade, cuida da nação. Saraquael, um dos santos anjhos, que é encarregado dos espíritos dos homens que levam o espírito a pecar. Gabriel, um dos santos anjos, que é o encarregado das serpentes, do jardim do Éden e dos querumbins."

A lista, como se vê, só traz seis nomes. Porém, um manuscrito de 1 Enoque acrescenta: "Remiel, um dos santos anjos, que Deus encarregou de cuidar daqueles que ressuscitam. Sete nomes de *arcanjos*"[188].

Este não parece, contudo, ser o quadro por detrás de Apocalipse 4. Note que ali os espíritos mencionados não participam do louvor e da adoração mencionada nos versos 8-11. Era de esperar, caso fossem anjos, que adorassem a Deus e ao Cordeiro juntamente com os demais.

Talvez alguém pergunte, mas caso fosse Deus, era de se esperar que fossem adorados juntamente com Deus e o Cordeiro, ou que compartilhasse o mesmo trono. Note que é curioso notar um aspecto da ação do Espírito na História da Redenção: ele age de modo discreto (veja João 14:17; 15:26 e 27; 16: 13, 14). Ademais note que o Pai se destaca na dispensação do Antigo Testamento e a menção do Filho (por exemplo nas visões de trono e demais episódios) é tímida ou quase inexistente. No Novo Testamento há um destaque maior para o Filho que deixa de ser "anônimo". O Espírito, lembremos, está no período pós apostólico, exercendo sua fução na História. Ele agora é o enviado, por isso a tímida menção de sua pessoa no céu. Por detrás de Apocalipse 4:5 muitos comentaristas crêem que estão Isaias 11:2 e Zacarias 4. No caso de Isaías, porém, temos um problema não bem solucionado ainda. È que o massorético, Qumran (1QIsa[a]) e o targum de Isaías alistam apenas seis atributos para Deus e não sete. Os sete dependem do texto da LXX e de interpretações cristãs e judaicas bastante tardias. Mesmo os rabinos judeus que interpretam

[186] Feuillet, 13 e 14.
[187] G. H. Dix, "The Seven Archangels and the Seven Spirits" *JTS* 28 (1927), 233-250.
[188] Mencionado por Reddish, 98.

este texto como referindo-se ao Messias, o apontam como tendo seis qualidades. É um caso em aberto.[189]

Não se deve confundir os espíritos com os sete candelabros. Ainda que um represente o outro, se tratam de espíritos, não de luzes. A visão de Ezequiel comporta igualmente luzes (1:13).

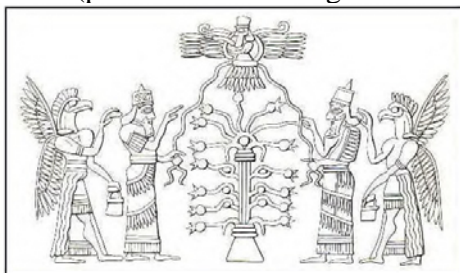
*Quatro seres viventes*

Uma interpretação dada por Ireneu vê nos quatro seres viventes a representação simbólica dos quatro evangelhos. O homem seria Mateus; a águia, Marcos; o Novilho: Lucas e o Leão, João[190]. Embora com variantes na identificação de cada evangelista, Santo Agostinho segue o mesmo modelo interpretativo[191]. Este é um modelo que não possui sustentação hermenêutica hoje.

O *Midrash* do Salmo 90 fala de quatro criaturas que sustentam o trono divino e apareceram quando surgiu o mundo. O Pirqê do Rabi Eliezer, 4, falando de Ezequiel diz que estes querumbins correspondem aos quatro pontos cardiais[192].

Uma coisa é certa: não se tratam de animais, mas de seres viventes e angelicais assumindo a forma animal. Em Ezequiel, essas criaturas são descritas como vivendo "no meio do fogo" (Ez. 1:5). Mas há algumas semelhanças e descontinuidades em relação a Ezequiel.

| Querumbins em Ezequiel 1:1-28; 10:2-22 | Criaturas viventes em Apocalipse |
|---|---|
| São quatro | São quatro |
| Quatro asas e quatro rostos diferentes (1:6) | Seis asas (como os Serafins de Isaías 6) e quatro rostos, mas cada rosto parece ser uma repetição da mesma face[193] |
| Faces: homem, leão, boi e águia | Faces: leão, novilho, homem e águia. |
| São Silentes | Clamam o triagion como em Isa. 6 |
| As rodas (seriam extensões dos querumbins?) cheias de olhos (1:18) | Cheios de olhos no rosto. |

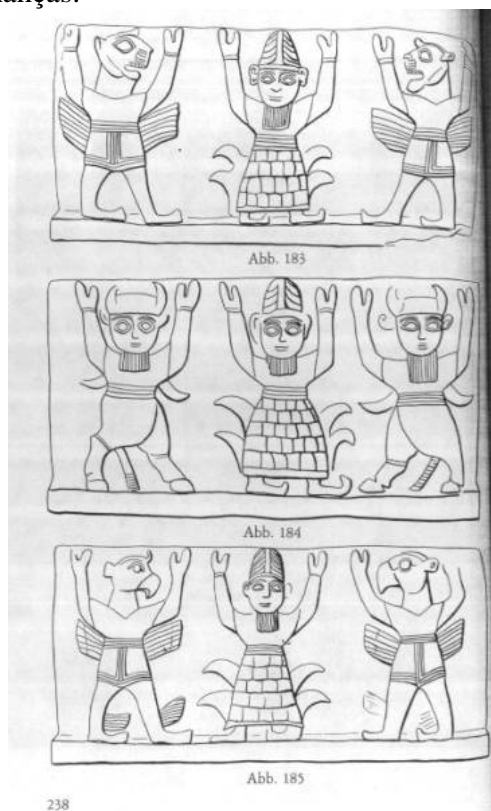
Este relevo sumeriano nos dá uma idéia da noção de seres viventes espalhada por outros povos (perceba o rostode águia e e homem e estarem em número de quatro).

[189] Quem se deteve sobrew esta discussão e apresenta um bom resumo do debate é Jan Fekkes III, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and Their Development,* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 107-110.

[190] *Contra Heresias, III,* 11, 8.

[191] *De Cons. Evang*. 1,6.

[192] Prigent, 103.

[193] Deduz-se que no Apocalipse as criaturas tenham quarto rostos porque João os descreve repletos de olhos adiante e atrás (4:6 b). Difícil é saber o sentido de olhos ao redor e "por dentro" (v. 6).

Este outro relevo sumeriano publicado por Othmar Keel[194] é surpreendente nas semelhanças:

Este selo judeo-cananita (que alguns interpretam como sendo um desenho de Javé sentado sobre um querumbim e ladeado por Asherah) mostra seres com múltiplas asas no mesmo cenário (um com seis os outros com duas)[195].

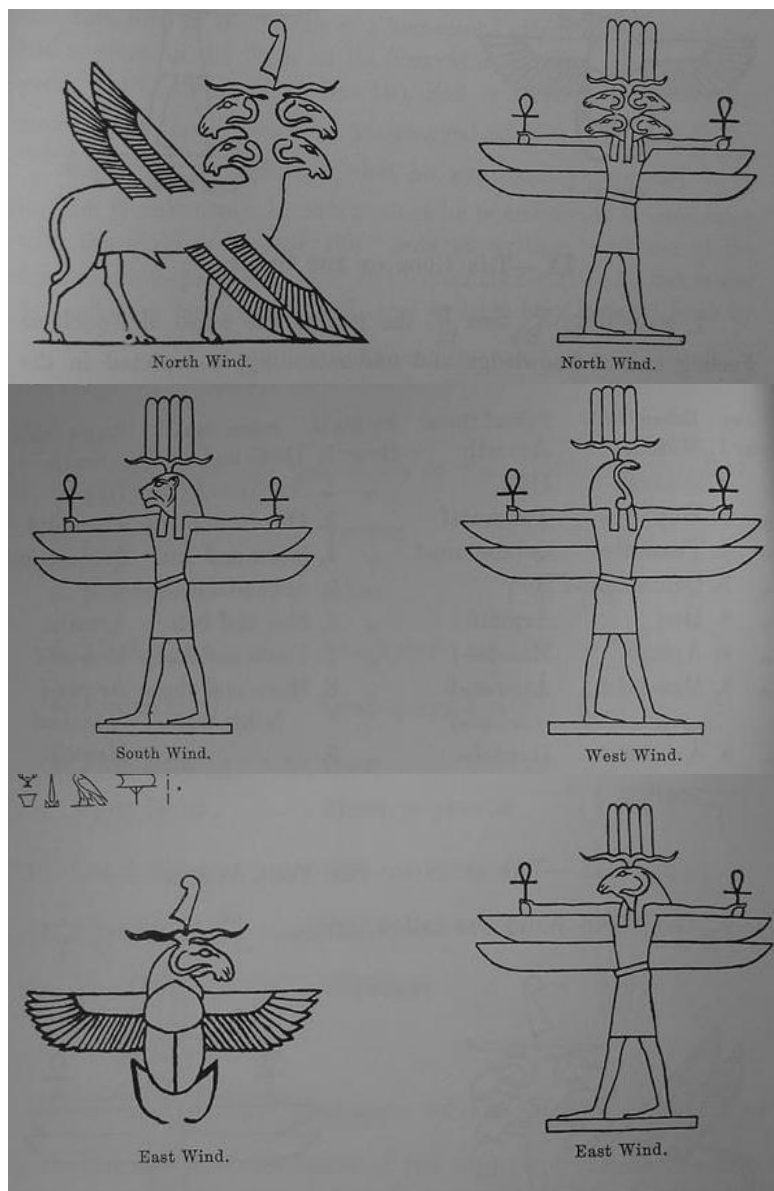
[194] Othmar Keel – *Jahwe-Visionen und Siegelkunst: Eine neue Deutung der Majestatsschilderungen in Jes, Ez 1 und 10 und Sach 4*, (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1984-85), 238.

[195] Martin Klingbeil. *Yahweh Fighting From Heaven, God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography.* (Friburgo,{Suiça] e Gottingen: co-edição University Fribourg, Switzerland e Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen. 1999), 222.

Veja abaixo estes desenhos publicados por E. A. Wallis Budge[196] de divindades ou criaturas siderais egípcias (chamados deuses dos quatro ventos, comp. com Apoc. 7:1):

North Wind. North Wind.

South Wind. West Wind.

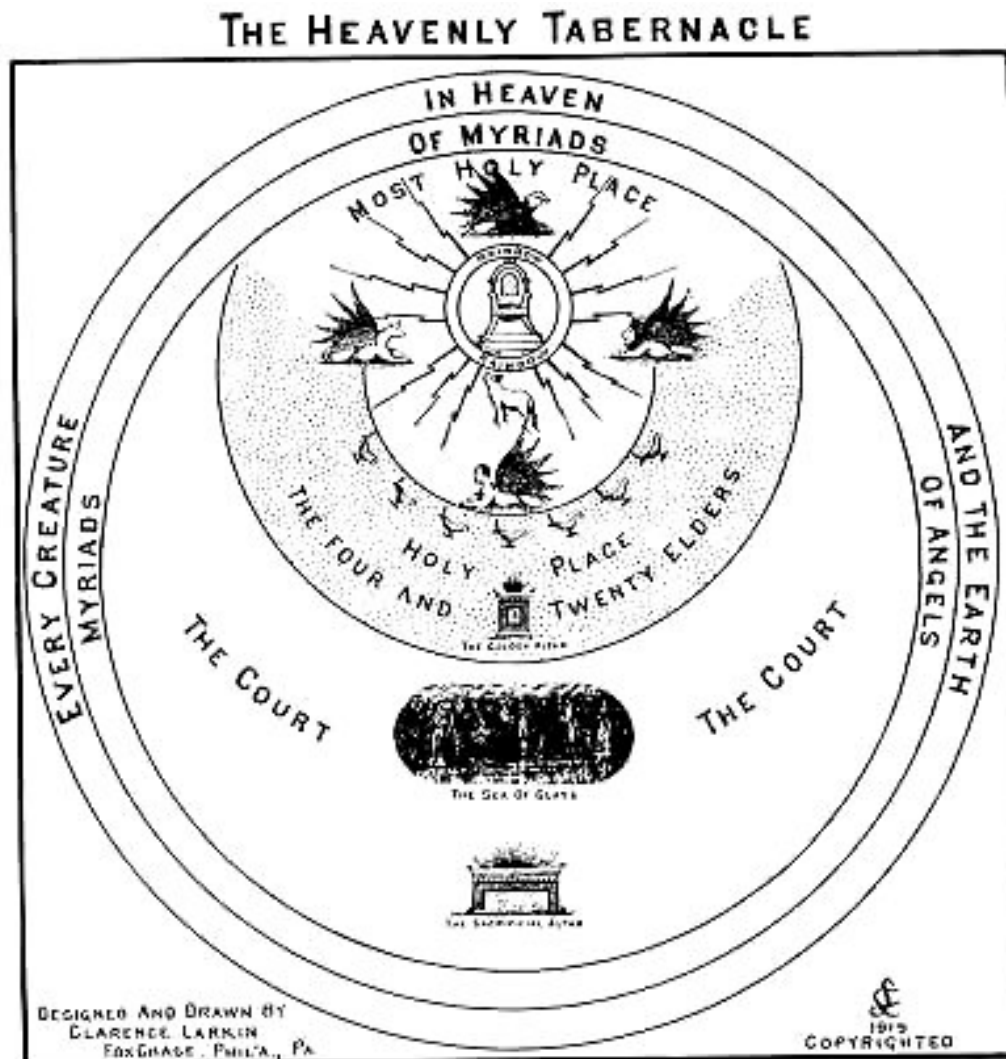
East Wind. East Wind.

Tentativa medieval de desenhar os querumbins vistos por João e Ezequiel e um relevo do Deus Ninurta encontrado no seu templo no Iraque. O deus babilônico tem quatro asas segundo alguns, mas podemos interpretar a saia como sendo mais duas asas, o que o tornaria com seis asas semelhante aos serafins de Isaías.

[196] E. A. Wallis Budge, "The Gods of the Four Winds." *In The Gods of the Egyptians.* (Nova Iorque: Dover Publications, 1969), v. 2, 295-296.

Outro tipo de relevo de um querub assírio como guardião.

*O cenário*

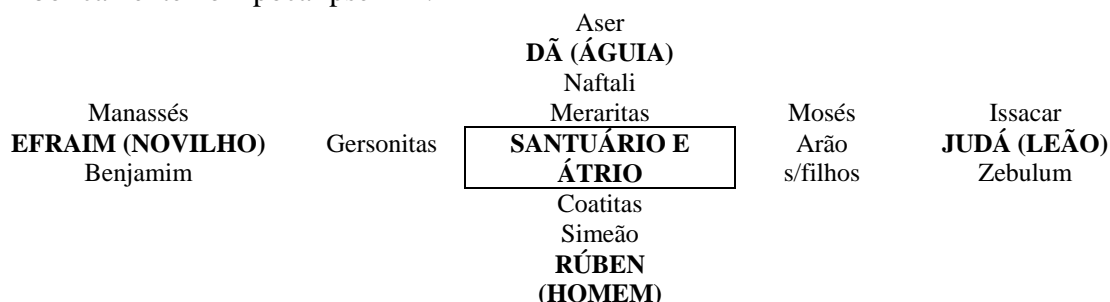
Os intrigantes símbolos que aparecem no capítulo 4 do apocalipse já receberam as mais variadas interpretações que se pode imaginar. Se porém percebermos o elemento midrástico a que João pretende aludir, concluiremos que o cenário é uma típica representação messiânica do povo de Deus à espera do reino. Num modelo gráfico, eis o cenário possivelmente visto por João (compare com o santuário terrestre):

THE HEAVENLY TABERNACLE

Esta disposição com o trono de Deus no meio das criaturas lembra a disposição israelita em sua peregrinação pelo deserto. Como sabemos, a cada parada, o acampamento de Israel obedecia uma formação muito bem planejada onde o santuário com seu átrio (símbolos da presença de Deus entre o povo[197]) ocupavam o lugar central. Circundando o átrio havia os lugares determinados para os levitas, ao passo que Moisés e os sacerdotes arônicos ficavam localizados na extremidade oriental, diante da entrada daquele. Um pouco além dos levitas, havia quatro acampamentos encabeçados respectivamente pelas tribos de Judá, Rubém, Efraim e Dã que somavam, junto a mais duas tribos cada, um grupo de três tribos segundo a sua ordem. De acordo com a descrição de Núm. 1:52 cada tribo possuía um estandarte que fazia parte da disposição dos acampantes (Núm. 2:1 - 53). Mas a Bíblia não descreve o que estava desenhado em cada estandarte.

Segundo a tradição judaica mais antiga preservada tanto oralmente como por escrito[198], quando Deus apareceu no Sinai, ele estava cercado por 22.000 anjos divididos

[197] B. W. Anderson, B. W., *Understanding the Old Testament*, (New Jersey, Prentice Hall Inc., 1966), 71 e 72.
[198] A sistematização deste dado é medieval. Existe contudo uma possibilidade que suas origens alcanssem os temos bíblicos. Veja Mekilta Bahodesh 2, 62b; 9, 71b e muitas outras passagens. Para uma compilação

em grupos e cada grupo representado por um anjo superior diferente. Assim, foi desejo de Israel também estar dividido em grupos à semelhança do esquema celestial. No céu, o trono de Deus, segundo esta tradição ocupava o centro da multidão angelical e tinha quatro anjos em redor: Miguel, Gabriel, Uriel e Rafael. Esses quatro seres corresponderiam às quatro tribos representativas de todo o povo e que ficavam em torno do santuário a saber: Rúbwen, Judá, Dan e Efraim, todas com seus respectivos estandartes. Um leão estampava o estandarde de Judá, uma águia o de Dã[199], um novilho o de Efraim e um homem o de Rúbem. Veja no esquema abaixo como sua disposição era parecida com aquela mostrada simbolicamente no Apocalipse 4[200]:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Aser | | |
| | | **DÃ (ÁGUIA)** | | |
| | | Naftali | | |
| Manassés | | Meraritas | Mosés | Issacar |
| **EFRAIM (NOVILHO)** | Gersonitas | **SANTUÁRIO E ÁTRIO** | Arão | **JUDÁ (LEÃO)** |
| Benjamim | | | s/filhos | Zebulum |
| | | Coatitas | | |
| | | Simeão | | |
| | | **RÚBEN (HOMEM)** | | |

Agora, a comparação de ambos os esquemas torna fácil decifrar a visão de povo de Deus em Apoc. 4. Os 24 anciãos, cujo número já é um indicativo de Povo de Deus, lembram as tribos de Israel no deserto à espera da entrada na terra prometida, os quatro seres viventes se justapõem aos quatro estandartes principais e o trono de Deus ao meio uma alusão ao santuário que Javé ordenara construir para *habitar* entre seu povo (Ex. 25:8). O que temos, portanto, é o quadro da igreja, o novo Israel, à espera para entrar na sua terra prometida (a Nova Jerusalém). Eles saíram do Egito do pecado e agora enfrentam o deserto da provação (c.f.Apoc. 12:6) antes de possuir o reino. Isto casa tão bem com a teologia de João que na abertura de seu evangelho há a alusão ao que se fez carne e *habitou* entre os homens (Jo. 1:14). Ali, o verbo "habitar" significa precisamente "armar uma tenda" como o santuário que era uma tenda móvel. Porém, na teologia joanina o próprio corpo de Cristo é o santuário de Deus entre seu povo (Jo. 2:19 - 22) e com sua ascenção, o próprio crente, através da ação do espírito torna-se santuário e morada de Deus e Jesus (Jo. 14:23).

Existem duas representações da Batalha de Kadesh sob o comando de Ramsés II que também nos chamam a atenção pois mostram uma disposição de acampamento semelhante aos hebreus.

descritiva das várias tradições judaicas a este respeito, vide Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews,* (Filadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1968), v. III, 230 - 238.

[199] Muitos livros antigos apresentam uma serpente no estandarte de Dã e não uma águia. Porém, há de se notar que os estandartes não tinham apenas um animal desenhado mas vários deles. Efraim, por exemplo, tinha um novilho e um peixe além de letras e cores diversas e ocorria de certas descrições darem valor a apenas um detalhe em detrimento a outros. Além disso, João poderia ter propositalmente omitido ou mudado a figura da serpente para não confundir com o símbolo do Diabo que seria apresentado no capítulo 12. (c.f. BaR 2:7; Tan. B IV, 12; Midrash Aggada Núm. 2:2; Yerahmeel 52, 153; etc.

[200] Schultz, S. J., *A História de Israel no Antigo Testamento***,** (São Paulo: Ed. Vida Nova, 1990),74